基督教要义

INSTITUTES
OF
THE CHRISTIAN RELIGION

By
JOHN CALVIN

Translated by
HENRY BEVERIDGE

汉译说明

由于《基督教要义》卷帙浩繁，长期以来，中文只有一份 1955 年的删节本（徐庆誉、谢秉德翻译，章文新等校阅，香港基督教文艺出版社 1955 年出版），以意译为主，对于现代读者也不够通俗。中华展望的改革宗林慈信牧师也只是作了节译。2017 年的宗教改革五百周年修订版（钱曜诚等译，孙毅、游冠辉修订，北京三联书店 2017 年出版）是第一个比较完善的中文全译本，但意译部分较多，意译部分未能体现原文论述的力量。为此，加拿大宣道会高贵林国语教会在前人工作的基础上，从 2019 年 11 月开始，根据公认最权威的 1960 年英译本（Ford Lewis Battles 根据 John T. McNeil 编辑的 1559 年拉丁文版本英译，Westminster John Knox 出版社 1960 年出版）重新翻译，并制作成朗读版，（https://cmchurch.org/《基督教要义》加尔文/）让所有的华人信徒都可以从大公教会的属灵遗产中得着益处。

这次用 google 翻译的自动翻译译出第一卷，择机会陆续翻译其他各卷。这种利用外邦人角度的直译，目的是为免宗派偏见故意违背原著，同时尽可以保留原文雄辩的文采，原始的语气和思路。因为是机器翻译，不能保证准确，所以只需领略大意即可，不必纠结词句和表达。

使徒保罗感叹："深哉！ 神丰富的智慧和知识。他的判断何其难测!他的踪迹何其难寻!"（罗 11:33）不可能像古人那样弄本神学大全把神整个圈起来，加尔文也不是期望通过这本《要义》建立权威或律法般的标准，就像现代人弄出个五要点铁律鞭挞讨伐看不顺眼的人，把他们定为亚米念异端；而是谦卑地以过来人的软弱经验要给初学神的人帮一把。所以，尽管无法完全把上帝的荣耀圣洁尊荣权能传神的彰显，甚至会有所瑕疵，也会因这样的存心得赏赐。

通过查考加尔文的原著，就能明白，三十年来，说汉语的教会和信徒中，最反对加尔文的就是那些自己标榜是改革宗、归正宗、长老宗的领袖好汉们，他们传播的是异端邪道，却打着加尔文主义旗号，实际上只是利用了一些加尔文神学词汇作包装，完全是在歪曲加尔文思想。

请参考：

《唐崇荣牧师遗训》

https://wp.me/pcR1p0-W0

《华人归正宗改革宗异端的本质》

https://wp.me/pb5o8r-1o8

《唐崇荣归正宗假福音》

https://wp.me/pcR1p0-aR

重磅推荐《新改革宗"绝对主权论和三位一体"神学思辨》

https://wp.me/peFWPY-iy

《谨防家贼：成都秋雨假先知王怡《九十五条》的属灵性质和背景》

https://wp.me/pcR1p0-Bf

【华人改革宗大掌门的黑色幽默】《王志勇牧师研究了半辈子改革宗神学，推出重大发现：基督教真理和圣经完全符合佛法》。

https://wp.me/pcR1p0-2P

《华人教会“群”像》

https://scientific-triangle-ca6.notion.site/1c65e314ed0d805291f0f55c6e595865

当然，加尔文的神学思想不可能是完全的，也无法保证是完全正确的，无法穷尽神恩典的奥秘。马丁路德、加尔文等抗罗改革运动是一场未完成的工作，是一直在进行中的行动，现代信徒应该在先贤的榜样和智慧帮助下更加忠心积极地持守真理，应对时代异端挑战。也不要腆着脸以为加尔文的这部巨著是在用高言大智精明套路忽悠你信耶稣；你当然应该从中学到信心的功课，认识信心的必要，但加尔文首先要强调的是神的荣耀，基督救恩的伟大，你爱信不信并不能稍微减少上帝的能力和荣耀。

加尔文写这厚厚几本书，不是要斗胆发明什么新道理，而是要强调和挖掘圣经中的基本真理和丰富宝藏。这和现代冒充他名的狂妄者们圣经还没读一遍，就发明出各种异端邪说，或者像华福每一届都推出一个新福音名堂，完全不是同一条路。

加尔文的这部《基督教要义》不是风雅的抒情，逸隐者的呻吟，而是一部战斗檄文，也是用圣徒鲜血浇灌出来的不朽赞歌，不仅这部巨著成胎于加尔文长期的逃亡颠沛旅途中，同时期仅在法国一国之内就有超过五万圣徒在火刑架上为这部巨著揭示的真理作见证，这部《基督教要义》就是为这些殉道者辩护的文书，如同《路加福音》和《使徒行传》为使徒保罗辩护一样。这部著作是现代在圣经之外对基督徒最有帮助的神学作品之一，理应得到尊重和使用。

加尔文写这本书的对象是为准神学生提供参考书，所以需要有一定圣经基础的基督徒才能对此书善加使用。如果你圣经不熟，最好先去把圣经多读一点，至少要粗通一遍，再来看此书，以免学歪了，不能得益。如果你不是基督徒，最好以尊敬的心态欣赏此书，以免冒犯圣物，亵渎上帝，自己取祸。

本翻译中，“上帝”和“神”交替使用，如果不习惯，把所有的“上帝”都读成“神”，就可以了，反之则不通顺。

高贵林国语教会朗读版，https://cmchurch.org/《基督教要义》加尔文/

https://christinejin.org/pdf/Christian/基督教要义(加尔文).pdf

基督教要义

Institutes of the Christian Religion

作者：　约翰·加尔文

By　John Calvin

第二本书

关于救赎主上帝在基督里的认识，这认识首先在律法下向父辈显现，然后在福音下向我们显现。

INSTITUTES

OF

THE CHRISTIAN RELIGION.

BOOK SECOND.

OF THE KNOWLEDGE OF GOD THE REDEEMER,
IN CHRIST, AS FIRST MANIFESTED
TO THE FATHERS, UNDER THE LAW, AND
THEREAFTER TO US UNDER THE GOSPEL.

要点

使徒信经的第一部分——即对造物主上帝的认识，讲完了之后，我们现在来谈谈第二部分，它涉及对上帝作为基督救赎主的认识。因此，所讨论的主题是，*第一*，救赎的时机——即亚当的堕落；*第二*，救赎本身。前五章专门讨论前一个主题，其余章节专门讨论后一个主题。

在救赎之际，堕落不仅被普遍地考虑，而且被特别地考虑其影响。因此，前四章讨论了原罪、自由意志、人性的腐败以及上帝在人心中的作用。第五章驳斥了通常支持自由意志的论点。

救赎的主题可以归结为五个具体方面：

I. 迷失人类必须寻求救赎的人的性格，第六章。

II. 他如何向世人显现，即以两种方式。首先，在律法之下。这里阐述了十诫，并讨论了与律法有关的其他一些要点，第 7 章和第 8 章。其次，在福音之下。这里考虑了两个时代的相似之处和不同之处，第 9、10、11 章。

III. 基督是怎样的人，他的行为举止怎样，才能履行中保的职责——即神人合一，第 12、13、14 章。

IV. 父差遣他到世上来是为了什么目的。这里探讨了基督的先知、君王和祭司职分（第 15 章）。

V. 基督以何种方式或通过哪些连续步骤履行了我们救赎主的职责，第 16 章。这里讨论了他的受难、死亡、埋葬、下地狱、复活、升天和坐在父的右手边，以及整个教义的实际应用。第 17 章回答了这个问题：基督是否应该为我们赢得上帝的恩典。

第 1 章

由于亚当的堕落和反叛，整个人类因原罪而受到诅咒和堕落。

I. 认识我们自己是多么必要，认识的性质，犯错的危险，其主要内容，第 1、2、3 节。

II. 亚当可怕堕落的原因，第 4 节。

III. 堕落的影响延伸到亚当的后代和所有生物，第 5 节，直到本章末尾，探讨了原罪的性质、传播和影响。

章节

1. 对我们自己的认识是极其必要的。要正确运用它，我们必须摆脱骄傲，并具有真正的谦卑，这将使我们考虑我们的过失，并接受基督里上帝的怜悯。

2. 虽然激发我们自我欣赏的情感是合理的，但唯一正确的情感是让我们真正谦卑的情感。骄傲的借口。罪人的可悲的虚荣心。

3. 世俗智慧和良心持有不同的观点，良心诉诸神圣的正义作为其标准。关于我们自己的知识由两部分组成，前者已经讨论过了，这里讨论后者。

4. 在考虑后半部分时，需要考虑两点：1. 亚当是如何让自己和整个人类陷入这场可怕的灾难的。这不是由于肉欲的放纵，而是由于不忠（其他可憎罪恶的根源），这导致了对上帝的反抗，而所有真正的幸福都必须远离上帝。由此可推导出由于始祖的不忠而产生的其他罪孽的列举。

5. 需要考虑的第二点是，堕落的传染影响范围有多大。它影响到：1. 所有的生物，尽管它们没有犯罪；2. 亚当的整个后代。因此，世袭的腐败或原罪，以及原本纯洁善良的本性的堕落。这种堕落传染给了亚当的整个后代，但方式并非伯拉纠派和塞勒斯提派所认为的那样。

6. 堕落不仅通过模仿，而且通过传播来传达。这证明了，1. 从亚当和基督之间的对比。从圣经的段落中得到证实；2 从我们是愤怒之子的普遍声明中。

7. 反对意见是，如果亚当的罪孽传给了他的后代，那么灵魂也必定是通过传递而

产生的。答。另一个反对意见是，孩子不能从虔诚的父母那里得到堕落。答。

8. 原罪的定义。定义分为两部分。后一部分的解释。原罪使我们遭受上帝的震怒。它也在我们身上产生了肉体的行为。考虑其他定义。

9. 定义前部分的阐述——即遗传性堕落延伸到灵魂的所有功能。

10. 从定义两个部分的阐述中可以得出，上帝不是罪恶的创造者，整个人类都因固有的邪恶而腐化。

11. 但这不是自然的，而是一种外在的性质。因此，摩尼教徒关于两个原则的梦想就消失了。



古代谚语极力劝人认识自己，这并非毫无道理。因为如果对生活事务一无所知是可耻的，那么对自己的无知则更加可耻，结果就是我们在最重要的事情上可悲地欺骗自己，蒙着眼睛行事。但是这条训诫越有用，我们就越要小心，不要像我们看到某些哲学家那样把它用在荒谬的事情上。因为他们在劝人认识自己时，说这样做的动机是，他可能不会对自己的优点和尊严一无所知。他们希望人们只看到自己身上能让他充满虚荣的自信，让他骄傲自大的东西。但是自我认知在于：*首先*，当我们反思上帝在创造我们时给予我们的东西，并且仍然继续慷慨地给予我们的东西时，我们意识到，如果我们的本性保持完整，那么我们的本性将会多么优秀，同时，我们记住，我们一无所有，只能完全依靠上帝，我们可以随意从他那里得到他认为适合赐予的一切；*其次*，当看到我们自亚当堕落以来的悲惨状况时，所有的自信和自夸都被推翻了，我们羞愧难当，感到真正的谦卑。因为上帝起初按照他自己的形象创造了我们，以便他可以提升我们的思想去追求

美德，思考永生，这样，为了防止我们无情地埋葬那些将我们与低等动物区分开来的高尚品质，重要的是要知道我们被赋予了理性和智慧，以便我们可以培养一种神圣而光荣的生活，并将幸福的永生视为我们注定的目标。与此同时，我们不可能一想到我们原始的尊严，就立刻想起我们自诞生以来所遭受的耻辱和腐败的悲惨景象。在我们祖先的身上，我们脱离了我们的本性。这样，我们对自己感到不满，变得真正谦卑，同时又燃起新的渴望去寻求上帝，在上帝身上，每个人都可以重新获得那些所有人都完全缺乏的优良品质。

二

在自我反省中，神圣真理要求我们探索，并要求我们获得知识，这些知识可能会使我们对自己的能力失去信心，使我们没有任何吹嘘的手段，从而使我们屈服。如果我们想在思考和实践中达到真正的目标，这就是我们必须遵循的道路。我不知道这种观点是多么合理，它邀请我们思考我们的良好品质，而不是思考那些必须让我们感到羞耻的东西——我们悲惨的贫困和耻辱。没有什么比奉承更能为人类心灵所接受的了，因此，当被告知它的天赋很高时，它很容易变得过于轻信。因此，人类大部分人在这件事上犯了如此严重的错误也就不足为奇了。由于与生俱来的自爱蒙蔽了所有人，我们最愿意说服自己，我们不具备任何值得憎恨的品质；因此，无论外界如何支持，人们普遍相信这个非常愚蠢的想法，即人完全可以靠自己过上美好幸福的生活。如果有人愿意更谦虚地思考，并向上帝做出一些让步，

这样他们就不会显得把一切都视为自己的，但在分配时，他们会这样分配事情，以至于自信和吹嘘的主要依据始终留在他们自己身上。然后，如果有人发表一篇演讲来奉承人们内心深处自然而然涌现的骄傲，那就再也没有比这更令人愉快的了。因此，在每个时代，最积极赞美人性优点的人都会受到最热烈的掌声。但是，不管这种宣扬人类优越性的宣传如何，通过教导人们安于自我，它所做的只不过是用它的甜蜜迷惑人，同时，也欺骗了所有同意它的人，使他们沉溺于毁灭之中。因为，如果徒劳地充满信心地进行，去考虑、决定、计划和尝试我们认为与目的相关的事情，而一开始就证明自己既缺乏健全的智慧，又缺乏真正的美德，尽管我们仍然充满信心地坚持下去，直到我们一头扎进毁灭之中，那又有什么用呢？但对于那些对自己的能力充满信心的人来说，这是最好的结果。因此，无论谁听从那些只让我们思考自己优点的老师，都不会在自我认识方面取得进步，反而会陷入最有害的无知之中。

三

虽然启示真理与人类普遍认同的观点一致，认为智慧的第二部分在于自我认知，但对于智慧的实现方法，它们却存在很大分歧。知识是需要获得的。在肉体的判断中，当人对自己的智慧和正直充满信心时，他就会鼓起勇气，激励自己去做有德行的事，当他向邪恶宣战时，他就会尽最大努力去获得光荣和公正时，他就会认为自己的自我认识是完整的。但是，用神圣正义的标准来考验自己的人，却发现没有什么能激发他的信心；因此，

他的自我反省越彻底，他的沮丧就越大。他放弃了对自己的一切依赖，觉得自己完全没有能力适当地规范自己的行为。然而，上帝的旨意并不是让我们忘记他赋予我们祖先的原始尊严——这种尊严很可能会激励我们追求善良和正义。我们不可能在想到我们的第一个祖先，或者我们被创造的目的时，不被敦促去思考永生，寻求上帝的王国。但这种沉思非但不能振奋我们的精神，反而会使我们精神低落，使我们谦卑。因为我们的本源是什么？我们已经堕落了。我们被创造的目的又是什么？我们已经完全偏离了目的，因此，我们厌倦了我们悲惨的命运，呻吟着，为现在失去的尊严而叹息。当我们说人不应该在自己身上看到任何可以振奋精神的东西时，我们的意思是，他没有任何可以自豪地吹嘘的东西。因此，在考虑人应该拥有的关于自己的知识时，似乎应该这样划分：*首先*，考虑他被创造的目的，以及他被赋予的品质——绝不是可鄙的品质——从而促使他沉思神圣的崇拜和未来的生活；其次，*考虑*他的能力，或者更确切地说是缺乏能力——一旦察觉到这种缺乏，就会摧毁他所有的信心，使他陷入困惑。前一种观点倾向于教导他什么是他的职责，而后一种观点倾向于让他意识到他能在多大程度上履行职责。我们将按适当的顺序讨论这两种观点。

四

既然上帝如此严厉地惩罚的行为一定不是微不足道的过失，而是一种令人发指的罪行，那么就有必要关注导致亚当堕落并激怒上帝对全人类施以如此可怕的报复的罪的特殊性质。 感官放纵的普遍观念是幼稚的。 所

有美德的总和和实质不可能在于在普遍丰富的各种美味佳肴中禁食一种水果，大地肥沃，不仅出产丰富，而且种类繁多。 因此，我们必须比感官放纵看得更深。 禁止触摸善恶树是对服从的考验，亚当通过遵守它，可以证明他愿意服从上帝的命令。 因为这个词本身就表明，这条戒律的目的是让他满足于自己的命运，不允许他傲慢自大渴望超越它。承诺给了他永生的希望，只要他吃了生命树的果实，另一方面，当他尝到善恶树的果实时，死亡的可怕谴责，都是为了证明和锻炼他的信仰。因此，不难推断亚当是如何激起上帝的愤怒的。奥古斯丁（Augustine）确实说得没错，他说（在诗篇 19 中，in Psal. 19），骄傲是一切邪恶的开始，因为，如果不是人的野心把他带到了比他被允许的更高的境界，他可能会继续留在他最初的状态中。然而，必须从摩西描述的那种诱惑中得到进一步的定义。当魔鬼的狡猾使女人不忠地抛弃上帝的命令时，她的堕落显然源于不服从。保罗证实了这一点，他说，由于一个人的不服从，所有人都被毁灭了。同时，值得注意的是，第一个人反抗上帝的权威，不仅让自己落入魔鬼的诡计，而且蔑视真理，转向谎言。毫无疑问，当上帝的话语被蔑视时，对他的一切敬畏就消失了。除非我们完全依赖他的嘴唇，否则他的威严就不能在我们中间得到应有的尊重，他的崇拜也不能保持完整。因此，不忠是反抗的根源。不忠又产生了野心、骄傲和忘恩负义；因为亚当渴望得到比分配给他更多的东西，表现出对上帝给予他的慷慨的蔑视。一个尘世之子认为被造得和上帝一样是小事，除非他也被造得和上帝一样，这无疑是极其不虔诚的。如果背叛是人类背弃造物主权威的行为，甚至任性地抛弃对造物主的忠诚，是一种可恶的可憎罪行，那么减轻亚当的罪责就是徒劳的。这也不是简单的

背叛。它伴随着对上帝的卑鄙侮辱，当撒旦指控上帝充满恶意、嫉妒和谎言时，这对有罪的夫妇同意了撒旦的诽谤。总之，不忠打开了野心之门，而野心是叛逆之母，人类抛弃了对上帝的敬畏，放纵了自己的欲望。因此，伯纳德（Bernard）说得对，在今天，当我们用耳朵接受福音时，救赎之门就为我们打开了，就像当这扇门向撒旦敞开时，死亡就从这扇门进入了我们。如果亚当不怀疑上帝的话语，他绝不会敢对上帝的命令表示任何反感。最有力的约束他所有感情的手段，就是相信没有什么比遵守上帝的诫命来培养正义更好，而最高的幸福就是被他所爱。[141]因此，当人类被撒旦的亵渎所迷惑时，他们就会竭尽全力去毁灭上帝的全部荣耀。

五

亚当的精神生活在于与他的造物主保持团结和联系，因此与造物主疏远就意味着他灵魂的死亡。他破坏了天地间整个自然秩序，并因他的反叛而使自己的种族堕落，这也不足为奇。圣保罗说："一切受造之物一同叹息，服在虚空之下，不是自己愿意。"（罗马书 8:20 ， 22）。如果要问原因，毫无疑问，受造之物承担了人类应得的部分惩罚，因为所有其他生物都是为人类而造的。因此，既然由于人类的过错，诅咒已经扩展到世界各地，那么将其扩展到人类的所有后代也并没有什么不合理之处。在人类身上的天国形象被抹去之后，他不仅自己受到了惩罚，被剥夺了他所穿戴的装饰品，即智慧、美德、正义、真理和圣洁，并用盲目、无能、虚荣、不洁和不义来代替这些可怕的祸害，但他也使他的后代陷入同样的悲惨境地。

这就是早期基督教作家称之为原罪的遗传性腐败，原罪一词的含义是原先善良纯洁的本性的堕落。这个话题引起了很多讨论，因为没有什么比一个人的过错应该使所有人都有罪，从而成为一种共同的罪恶更远离常识了。这似乎是为什么教会最古老的医生只是模糊地瞥了一眼这一点，或者至少没有像它要求的那样清楚地解释它。然而，这种胆怯并不能阻止伯拉纠（Pelagius）的出现，他用他亵渎的捏造谎言说——亚当只伤害自己而犯罪，但没有伤害他的后代。撒旦通过如此狡猾地隐藏疾病，试图让它无法治愈。但是，当圣经清楚地证明第一个人的罪孽传给了他所有的后代时，人们便开始诡辩说，这种罪孽是通过模仿而不是通过传播而传过去的。因此，正统派，尤其是奥古斯丁，竭力表明，我们不是因后天习得的邪恶而堕落，而是从子宫里就带有先天的堕落。否认这一点是最无礼的。但是，没有人会对伯拉纠派（Pelagians）和塞勒斯提派（Coelestian）的妄自尊大感到惊讶，因为他们从那位圣人的著作中了解到这些异端分子的无耻程度有多么极端。大卫的忏悔肯定没有任何含糊之处，“我是在罪孽里生的，在我母亲怀胎的时候，就有了罪”（诗篇 51:5)）他写这段话的目的不是责怪他的父母，而是为了更好地赞扬上帝对他的仁慈，他正确地重申了从出生开始就承认自己不洁。很明显，大卫的情况并没有什么特殊之处，因此这只是整个人类共同命运的一个例子。因此，我们所有人都是从一个不洁的种子中降生的，带着罪恶的传染来到这个世界。而且，在我们未见天日之前，我们在上帝的眼中是被玷污和污染的。“谁能使洁净之物出于污秽之中呢？无论谁也不能！”《约伯记》上说（约伯记 14:4)。

六

由此可见，父母的不洁会遗传给他们的孩子，因此，所有孩子，无一例外，都是天生堕落的。只有当我们追溯到万物的始祖，作为源头时，我们才能发现这种堕落的起源。因此，我们必须确信，就人类本性而言，亚当不仅仅是祖先，而且可以说是根源，因此，由于他的堕落，整个人类都理所当然地受到了玷污。这从使徒对亚当和基督的对比中可以看出来，“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的；于是死就临到众人，因为众人都犯了罪；照样，恩典也藉着义作王，叫人因我们的主耶稣基督得永生”（罗马书 5：19-21）。伯拉纠主义者（Pelagians）在这里要重复什么诡辩呢？亚当的罪是通过模仿而传播的！那么，基督的义是否只有在它为我们树立榜样供我们效仿的情况下才可供我们利用？有谁能容忍这样的亵渎？但是，如果毫无争议的是，基督的义，以及由此而来的生命，是通过传递而属于我们的，那么，这两者都在亚当中被遗失，以便在基督中得以恢复，而罪恶和死亡是由亚当带来的，以便在基督中被废除。这句话毫不含糊：“因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。”（罗5：12）因此，两者之间的关系是这样的，正如亚当通过他的毁灭将我们卷入其中并毁灭了我们一样，基督通过他的恩典使我们恢复了救赎。（罗 5：17）在这种清晰的真理之光下，我看不出有任何需要更长或更费力的证明。同样，在《哥林多前书》中，当保罗要坚定信徒对复活的信心时，他表明，在亚当里失去的生命在基督里得到了恢复（哥林多前书 15:22）。他已经宣布，所有人都在亚当里死了，现在他也公开证明，所有人都被罪的污点所浸透。确实，谴责无法触及那些完全无可指责的人。但他的意思从这句话

的另一个部分中再清楚不过了，他表明，生命的希望在基督里得到了恢复。每个人都知道，做到这一点的唯一方式是，通过奇妙的交流，基督将他自己的公义的力量注入我们体内，正如其他地方所说，“灵却因义而活”（罗8：10）。因此，对“在亚当里众人都死了”这句话的唯一解释是，亚当犯罪不仅给自己带来了灾难和毁灭，也使我们的本性陷入了同样的毁灭；不仅在一件与我们无关的事上犯了错，而且他自己堕落的败坏也感染了他的整个后裔。如果他们从母腹中就没被咒诅过，保罗不可能说所有人“生来都是可怒之子”（以弗所书 2:3）。很明显，这里提到的本性不是上帝创造的本性，而是亚当被玷污的本性；因为把上帝说成是死亡的创造者是最不协调的。因此，当亚当败坏自己时，他就把这种传染病传染给了他所有的后代。因为天上的审判者，甚至我们的救主本人，宣称所有人生来都是邪恶堕落的，他说“从肉身生的，就是属肉身的”（约翰福音 3:6），因此生命之门对所有人都关闭，直到他们重生。

七

要理解这个问题，就没有必要进行焦虑的讨论（这在很大程度上使古代的教父们感到困惑），即孩子的灵魂是否来自父母的灵魂的传递。142 我们知道亚当是上帝赐予人类天赋的保管者，因此，当他失去他所得到的天赋时，他不仅失去了他自己，也失去了我们所有人，这就足够了。既然我们知道亚当失去的品质是他为我们得到的，并不比他自己得到的少，它们不是对一个人的礼物，而是整个人类的属性，那么为什么还要担心灵魂的传

递呢？因此，认为当他被剥夺时，他的本性就赤裸裸、一无所有，他被罪玷污了，污染蔓延到他所有的后代，这并不荒谬。因此，从腐烂的根开始，腐烂的枝条，将其腐烂传递给从它们长出的树苗。孩子在父母身上被玷污，并把这种污点传给了孙辈；换句话说，从亚当开始的腐败，通过永久的传承，从前人传给后人。传染的原因既不是肉体，也不是灵魂，而是上帝乐意安排，他赐给第一个人的礼物，这个人既要失去他的后代，也要失去他自己。伯拉纠的挑剔，认为孩子不可能从虔诚的父母那里继承腐败，而他们应该通过纯洁而神圣化，很容易被驳斥（林前 7:14)。孩子不是通过精神再生而来的，而是通过肉体传承而来的。143 因此，正如奥古斯丁所说，“被定罪的不信者和被宣判无罪的信徒所生的后代不是被宣判无罪的，而是被定罪的，因为生育的本性是腐败的。”[144]此外，虽然敬虔的父母确实在某种程度上为其子女的圣洁作出了贡献，但这是上帝的祝福；这是一种祝福，然而，这并不妨碍整个人类的原始和普遍诅咒先行生效。罪孽来自自然，而圣化来自超自然的恩典。

八

但为了避免我们谈论的事情本身不为人知或令人怀疑，定义原罪是适当的。(Calvin, in Conc. Trident. 1, Dec. Sess. 5)。然而，我无意讨论不同作者所采用的所有定义，而只想提出一个我认为最符合真理的定义。因此，原罪可以定义为我们本性的一种遗传性腐败和堕落，延伸到灵魂的所有部分，它首先使我们对上帝的愤怒感到厌恶，然后在我们身上产生在

圣经中被称为肉体行为的行为。保罗一再用罪这个词来指代这种腐败（加拉太书 5:19）；而从中产生的行为，如通奸、淫乱、偷窃、仇恨、谋杀、荒宴，他同样称之为罪的果实，尽管在圣经的不同章节中，甚至保罗本人也将它们称为罪。因此，有两件事需要特别注意——即，我们本性的各个部分都被扭曲和腐化了，仅仅因为这种腐化，我们就理所当然地被上帝定罪，而上帝只接受公义、无辜和纯洁。这并不是对他人过错的责任。因为当人们说亚当的罪使我们在上帝的正义面前变得令人厌恶时，其含义并不是说我们这些无辜的人要承担他的罪过，而是因为亚当的过犯使我们所有人都受到诅咒，所以他使我们承担了责任。146 然而，通过他，不仅惩罚被赋予，而且污染被赋予，而惩罚是理所当然的。因此，奥古斯丁虽然经常称其为他人的罪（以便他可以更清楚地表明它是如何通过遗传降临到我们身上的），但同时断言这是每个人自己的罪。[147]使徒最清楚地证明，“死亡临到众人，因为众人都犯了罪”（罗马书 5:12）；也就是说，人人都卷入原罪，并被原罪的污点所污染。因此，即使是婴儿，他们从母亲的子宫里就带着他们的谴责，他们受苦不是因为别人的谴责，而是因为自己的缺陷。因为虽然他们还没有结出自己不义的果实，但他们的种子已经种在他们身上。不，他们的整个本性就像是罪恶的苗床，因此在上帝眼中，他们只能是可恶的、可憎的。因此，在神眼中，这理所当然地被视为有罪的；因为没有罪就没有定罪。接下来是另一点——即我们身上的这种邪恶永远不会停止，而是不断产生新的果实，换句话说，就是我们以前描述的肉体行为；就像点燃的炉子发出火花和火焰，或者喷泉不停地喷出水。因此，那些将原罪定义为缺乏我们本应拥有的原始正义的人，虽然他们基本上理解了整个情况，但

没有足够有力地表达它的力量和能量。因为我们的本性不仅完全缺乏善良，而且充满了各种邪恶，以至于它永远不会闲着。那些称之为*情欲的人*所用的词语并不太恰当，只要加上这句话（然而，很多人决不会承认这一点），人身上的一切，从智力到意志，从灵魂甚至到肉体，都被这种情欲所玷污和渗透；或者，更简洁地表达，整个人身上除了情欲什么也没有。

九

因此，我说过，自从亚当背叛公义之源以来，灵魂的所有部分都被罪恶所占据。因为不仅低级欲望引诱了他，而且令人憎恶的不虔诚占据了他思想的堡垒，骄傲渗透到他内心深处（罗马书 7:12；第 4 卷，第 15 章，第 10-12 节），因此，将由此产生的腐败限制在所谓的感官运动中，或称之为一种刺激，引诱、刺激和拖拽他们称之为感官的单一部分进入罪恶，是愚蠢和无意义的。彼得·伦巴德（Peter Lombard）在这里表现出了极大的无知（Lomb.，lib. 2 Dist. 31）。当调查腐败的根源时，他说原罪存在于肉体中（正如保罗所宣称的），事实上，这并不正确，但似乎在肉体中更为明显。保罗的意思好像是，只有灵魂的一部分，而不是整个本性，与超自然的恩典相对抗。保罗本人毫不怀疑地说，腐败不仅存在于一个部分，而且没有一个部分能够摆脱其致命的污点。因为，在谈到腐败的本性时，他不仅谴责欲望的无节制本性，而且特别宣称理解力受到盲目的影响，心灵受到堕落的影响（以弗所书 4:17, 18）。罗马书第三章只是对原罪的描述；从重生的方式来看，同样的事情更加明显。因为与旧人和肉体形成敌对的

圣灵不仅表示纠正灵魂中性欲或低劣部分的恩典，还包括对其所有部分的彻底改造（以弗所书 4:23）。因此，保罗不仅要求我们克制粗俗的欲望，还要求我们更新我们的心灵（以弗所书 4:23），正如他在其他地方告诉我们要通过更新我们的思想来改变（罗马书 12:2）。因此，灵魂的尊严和卓越性最明显的是，不仅受伤，而且腐化严重，仅仅治愈是不够的。必须有一个新的本性。我们很快就会看到，罪恶在思想和心灵中占据了多大程度。在这里，我只想简要地指出，整个人，从头顶到脚底，都被淹没了，好像没有一部分可以免于罪恶，因此，从他身上产生的一切都被认为是罪恶。因此，保罗说，一切肉体的思想和感情都是与上帝为敌的，因此结局就是死亡（罗马书 8:7）。

十

那么，让我们与那些敢于将上帝的名字刻在他们罪恶上的人断绝关系吧，因为我们说人天生就是邪恶的。他们本应在亚当的本性中寻找上帝的杰作，那时亚当的本性仍然完整无缺，但他们却荒谬地期望在自己的堕落中找到上帝。我们堕落的责任在于我们自己的肉欲，而不是上帝，其唯一原因是我们从原始状态堕落。在这里，任何人都不要幻想上帝本可以通过阻止亚当的堕落来更好地保护我们。这种反对意见，由于其大胆的假设，对于每一个虔诚的人来说都是可憎的，它与预定的奥秘有关，稍后将就其本身进行讨论（Tertull. de Præscript.，Calvin，Lib. de Predest）。同时，让我们记住，我们的毁灭归因于我们自己的堕落，这样我们就不会

暗示对自然的创造者上帝本人的指控。确实，自然界受到了致命的伤害，但外伤和我们最初状态中固有的伤害之间存在很大差异。很明显，这种伤害是由罪造成的；因此，我们除了抱怨自己之外，没有其他理由抱怨。圣经中对此进行了仔细的教导。因为传道者说：“看哪，我发现的唯一一件事，就是上帝造人正直，但他们却寻出许多巧计。”（传道书 7:29）。因为人类因上帝的仁慈而被造为正直，但因他的狂热而堕落到虚荣，他的毁灭显然只能归咎于他自己（Athanas. in Orat. Cont. Idola）。

十一

因此，我们说，人是因自然的邪恶而败坏的，而不是因自然而生的邪恶。当我们说它不是自然而生时，我们的意思是，它是降临在人身上的偶然事件，而不是从一开始就赋予他的实质性属性。148 然而，我们称它为*自然的*，是为了防止任何人认为每个人都因堕落的习惯而染上这种恶习，而事实上，所有人都是通过遗传法获得这种恶习的。我们有权这样称呼它。因为，基于同样的理由，使徒说我们“生来就是可怒之子”（《以弗所书》2:3）。上帝以他最卑微的作为为乐，怎么会因为最高尚的作为而生气呢？生气的不是作为本身，而是作为的腐败。因此，如果说由于人性的腐败，人天生憎恨上帝，那么说人天生邪恶堕落，也并不为过。因此，鉴于我们腐败的本性，奥古斯丁毫不犹豫地将那些在缺乏上帝恩典的地方必然在肉体中占主导地位的罪恶称为自然的。这推翻了摩尼教徒（Manichee）的荒谬观念，他们认为人本质上是邪恶的，于是不惜为人指定一个不同的创造者，

这样他们就可以避免把邪恶的原因和起源归咎于一个公义的上帝。

---

[141] 本句的后一个分句在法语中被省略了。

[142] 法语是，“Assavoir, si l'ame du fils procede de la substance de l'ame paternelle, veu que c'est en l'ame que reside le peché originalel。”也就是说，孩子的灵魂是否源自父母灵魂的本质，因为原罪就存在于灵魂中。

[143] 法语是“Les enfans ne 后代点 de la Generation Spirituelle qui les serviteurs de Diu ont du S. Esprit, mais de la Generation charnelle qu'ils ont d'Adam”。孩子不是上帝仆人圣灵的属灵世代的后裔，而是亚当肉体世代的后裔。

[144] Lib. contra Pelag. Cœlest. See also Ep. 157, ad Gregor., Lib. 7. Ep. 53.

[145] 法语补充说：“Sans adjouster Originel：”——没有添加 Original。

[146] 法语是“Car en ce qui est d't, que par Adam nous sommes fait redevables au jugement de Dieu, ce ne'st pas a dire que nous soyons innocens, et que sans avoir Meré aucune peine nous parts la folleenchere de son peché: mais pourceque par sa transgression nous sommes tous enveloppés de fusion, il est dit nous avoir tous obligez.”因为当有人说，我们因亚当而要受到上帝的审判时，其意思并不是说我们是无辜的，也不是说我们不应该受到任何惩罚，而是因为我们要为他的罪付出高昂的代价。他的过犯使我们陷入混乱，据说他束缚了我们。

[147] 在许多段落中，特别是在他的论文《De Peccatorum Merit》中。et Remiss Lib. 3 cap. 8.

[148] 法语是“Nous nions qu'elle soit de nature, afin de monstrer que c'est plutot une qualité survenue ˆ l'homme qu'une proprieté de sasubstance, laquelle ait eté dés lestartment enracinée en lui;”——我们否认它是自然的，是为了表明它是人附加的一种品质，而不是人的本质的属性，而本质从一开始就根植于人身上。

第 2 章

人类现在被剥夺了意志自由，并遭受着悲惨的奴役。

第一章讨论了人类的堕落和人类的腐败，现在有必要问一问，亚当之子是否被剥夺了一切自由；如果还有一丝自由，其权力又能延伸到多远？接下来的四章专门讨论这个问题。第二章可以归结为三个大标题：I. 整个讨论的基础。II. 其他人对人类自由的看法，见第 2-9 节。III. 关于这一主题的正确教义，见第 10-27 节。

章节

1. 将前文与后四章联系起来。为了给自由意志的讨论打下良好的基础，必须消除两个障碍——懒惰和骄傲。整个讨论的基础和总结。这一基础的坚实结构，以及通过 a majori ad minus 论证对此的清晰论证。此外，还应避免因骄傲的障碍而产生的不便和荒谬之处。

2. 本章的第二部分包含其他人的观点。（1）. 哲学家的观点。

3. 哲学家的迷宫。总结了所有哲学家的共同观点。

4. 其他人的观点继续存在——即古代神学家对自由意志的看法。这些观点部分由哲学组成，部分由神学组成。因此，它们虚假、夸张、令人困惑、多变且矛盾。教会对哲学的过度喜爱掩盖了对上帝和我们自己的认识。为了更好地解释哲学家的观点，给出了自由意志的定义。这个定义与这些观点之间存在很大差异。

5. 古代神学家，尤其是经院哲学家对自由意志的某些补充。他们认为自由意志有很多种。

6. 经院神学家在解释这个问题时遇到的难题。

7. 结论是，如此微不足道的事情不应该被过分夸大。那些热衷于教会新术语的人对此表示反对。反对意见已得到答复。

8. 另一个答案。教父们，尤其是奥古斯丁，虽然保留了自由意志这个术语，但谴责异端者关于这一主题的教义，认为它破坏了上帝的恩典。

9. 古代作家关于自由意志的语言，除了奥古斯丁之外，几乎都令人费解。他们仍然不

看重人类的美德，并将一切善行的赞美归于圣灵。

10. 本章的最后一部分，简单陈述了真正的教义。基本原则是，当人意识到自己的毁灭状态时，他才开始从对自己的认识中获益。这一点得到了圣经章节的证实。

11. （2）. 由古代神学家的证言证实。

12. 奠定基础后，为了表明智力和意志的力量现在延伸到何种程度，一般认为，与奥古斯丁和经院哲学家的观点一致，人类的自然天赋已被破坏，超自然能力几乎完全丧失。对能力的单独考虑智力与意志。一些一般性考虑，1. 智力具有一些感知能力。但它仍然受到双重缺陷的困扰。

13. 人的智慧既涉及天上的事，也涉及地上的事。智力的力量在于对地上事的了解。首先，在于公民政治事务。

14. 其次，关于艺术的智力。在这方面，个人被赋予了特殊的天赋，并证明了上帝的恩典。

15. 对世间万物的知识的产生，首先，使我们能够看到，尽管人性已经堕落，但上帝仍然赋予了人性以优秀的禀赋。

16. 继续运用这些知识。其次，我们可以看到，这些赋予个人的天赋是为了人类的共同利益。有时，它们甚至被赋予给恶人。

17. 仍有一部分人性残留。无论残留量多少，这都应完全归功于神的宽容。原因。例子。

18. 讨论的第二部分，即与人类智力在天体事物方面的能力有关的内容。这些可以归结为三个方面，即神圣知识、收养和意志。人类在这些方面的盲目性可以用一个比喻来证明和检验。

19. 此外，圣经的段落也证明了这一点，表明：1. 亚当之子被赋予了一些光明，但不足以使他们理解上帝。理由。

20. 不是从自然而来的，而是从我们的天父而来的，被重生之灵印记在选民身上。从圣经的许多章节中可以明显看出，在重生之前，人类的智力完全无法理解与重生有关的事情。这完全证明了这一点。第一个论点。第二个论点。第三个论点。

21. 第四个论点。圣经将我们被收养和得救的荣耀归于上帝。人类的智力在被照亮之前对天上的事情视而不见。处理异端反对意见。

22. 人类智力不了解神圣法律的真正知识。这已被使徒的证言、从同一证言中得出的推论以及对自然法的目的和定义的考虑所证实。柏拉图显然错误地将所有罪恶归咎于无知。

23. 特米斯丢（Themistius）更接近真理，他认为，智力的错觉更多地表现在细节上，而不是一般性上。这条规则有例外。

24. 然而，特米斯丢（Themistius）错误地认为，智力很少像普通事物一样被欺骗。当以神圣律法的标准来检验时，表现出人类智力的盲目性，无论是第一块还是第二块。例子。

25. 应采取中间观点——即并非所有罪孽都归咎于无知，同时并非所有罪孽都意味着故意的恶意。在上帝看来，人类思想在这件事上的所有构想和计划都是邪恶的。时刻需要神的指引。

*26. 考察意志。普遍感受到的对善的自然渴望并不能证明人类意志的自由。关于欲望*和善这两个术语的使用存在两种谬误。

27. 经院哲学家关于这个问题的学说与圣经相悖，并被圣经驳斥。整个人都受制于罪恶的力量，因此，意志是罪恶的主要根源，需要最严格的约束。我们除了罪恶之外什么都没有。

一

既然我们已经看到，自从第一个人被罪所奴役以来，罪的统治不仅扩展到整个人类，而且完全控制了每一个灵魂，那么现在就需要更仔细地考虑一下，从被这样奴役的时期开始，我们是否就被剥夺了一切自由；如果还有一点自由，它的势力有多大。为了便于回答这个问题，顺便指出我们应该进行调查。避免错误的最佳方法是考虑我们面临的危险。人缺乏正直，会立即利用这一事实来放纵懒惰，自己没有能力研究正义，把整个问题当作与自己无关。另一方面，人不能将任何东西，无论多小的东西，都归于自己，否则就会剥夺上帝的荣誉，并因轻率的自信而使自己堕落。为了避免这两块石头，[149] 我们正确的做法是，首先，表明人本身已经没有剩余的善良，四面八方都被最悲惨的贫困所包围；然后教他追求他所缺乏的善良，

以及他被剥夺的自由：这样就给了他比他想象自己拥有最高美德时更强烈的努力刺激。后一点是多么必要，每个人都看到了。至于前者，许多人似乎比他们应该的更怀疑。因为既然承认人不能被剥夺任何真正属于他自己的东西是无可辩驳的，那么也应该承认，人应该被剥夺一切虚假的吹嘘。如果人没有权利为自己感到荣耀，当他因造物主的仁慈而获得最崇高的装饰时，那么现在当他的忘恩负义使他从最高的荣耀跌落到极度的耻辱时，他应该感到多么的卑微？当他被提升到最高荣誉的顶峰时，圣经对他的全部描述是，他是按照上帝的形象创造的，从而暗示他的幸福所包含的祝福不是他自己的，而是来自神的交流。因此，既然人现在被剥夺了所有的荣耀，除了承认上帝，当他被赋予了丰富的恩典时，他没有对上帝的仁慈心存感激，还能剩下什么呢？他没有通过承认他的祝福来荣耀他，至少现在，他应该通过承认他的贫穷来荣耀他。事实上，放弃对智慧和美德的一切赞美，与追求上帝的荣耀一样有用。那些赋予我们比我们拥有的更多东西的人，只会在我们的毁灭中再添亵渎。因为当我们被教导要靠自己的力量去奋斗时，除了把我们抬高，然后让我们依靠一根马上就会倒下的芦苇之外，还有什么比这更好的呢？事实上，当我们的力量被比作芦苇时，它就被夸大了。愚蠢的人在这个问题上所发明和喋喋不休的一切都只是烟雾而已。因此，奥古斯丁（Augustine）如此频繁地重复那句众所周知的话，即自由意志被它的捍卫者摧毁的程度大于建立的程度，这并非毫无道理（奥古斯丁在《Evang. Joann. Tract. 81》中）。有必要提出这么多的前提，因为有些人听到人类的道德被彻底推翻后，为了使人身上的上帝力量得到提升，对整个主题产生了一种彻底的厌恶，好像它是危险的，更不用说多余的了，

而它显然是最必要的，也是最有用的。[150]

二

近来，我们观察到灵魂的能力存在于思想和心灵中，现在让我们考虑一下两者的力量有多大。哲学家们通常认为，理性就像一盏灯一样存在于心灵中，照亮心灵的所有建议，就像一位女王一样，统治着意志——理性充满神圣的光芒，能够为最好的事情出谋划策，并且充满活力，能够完美地发号施令；相反，理性是迟钝和短视的，总是在地上爬行，匍匐在低劣的事物中，永远无法达到真正的境界；欲望服从理性，不让自己被理性所征服，就会走向美德的研究，走上正轨，并转化为意志；但是，当欲望被理性所奴役时，它就会腐化堕落，沦为情欲。总之，根据他们的观点，我上面提到的能力，即理智、感觉和欲望或意志（后者是常用术语），都存在于灵魂中，因此他们认为理智具有理性，只要它能充分发挥其优点，发挥其天生的力量，它就是通往有德行和幸福生活的最佳向导；同时，被称为感觉的次等运动，即导致心灵走向错误和妄想的运动，具有这样的性质，即可以通过理性的力量来驯服和逐渐制服它。此外，他们为意志提供了一个介于理性和感觉之间的中间位置，认为意志拥有充分的力量和自由，要么服从理性，要么屈服于理性。

三

有时候，他们确实被自己的经验所说服，他们并不否认人很难在自己身上建立至高无上的理性，因为他有时被快乐的诱惑所诱惑，有时被虚假的善的假象所欺骗，有时被难以控制的激情所驱使，被绳索或筋腱所牵引（用柏拉图的话来说）（柏拉图 Plato,，《论法律》，第一卷）。因此，西塞罗（Cicero）说，自然所激发的火花会立即被错误的观点和堕落的举止所扑灭（西塞罗，《图斯克》，《Quæst.》第三卷）。他们承认，一旦这种疾病占据了心灵，它们的进程就会变得如此急躁，难以控制，他们毫不犹豫地将它们比作烈马，它们把车夫甩了下来，不受约束地奔跑着。同时，他们认为，美德和恶行都掌握在我们自己的手中，这是无可争议的。因为（他们说），如果我们可以选择做这件事或那件事，那么我们也必须选择不做这件事：再者，如果我们可以选择不做这件事或那件事，那么我们也必须选择做这件事：但是，无论是做还是不做，我们似乎都是自由选择的；因此，如果我们愿意做善事，我们也可以不做；如果我们做恶事，我们也可以避免做恶（亚里士多德 Aristot. Ethic. lib. 3 c. 5《伦理学》第 3 卷第 5 章）。不，有些人甚至夸口说（塞内加 Seneca，*passim*），我们活着是神的恩赐，但我们过得好、过得纯洁是我们自己的。因此，西塞罗以科塔（Cotta 为例）说，每个人都为自己获得了美德，没有一个聪明人为此感谢神。他说：“我们因美德而受到赞扬，并为美德而感到光荣，但如果美德是上帝的恩赐，而不是我们自己的恩赐，那么这是不可能的。”（西塞罗 Cicero, De Nat. Deorum，《论人的自然》）不久之后，他补充说：“全人类的观点是，财富必须从上帝那里寻求，智慧必须从我们自己那里寻求。”因此，简而言之，所

有哲学家都认为，人类理性足以实现正确的治理；意志低于理性，确实可能被感官引向邪恶，但既然有自由选择，就没有什么可以阻止它在一切事情上遵循理性作为指导。

四

在教会作家中，虽然没有一个人不承认人类健全的理智因罪孽而受到严重伤害，意志因邪恶的欲望而受到严重困扰，但他们中的许多人却过于接近哲学家。在我看来，一些最古老的作家之所以高举人类的力量，是因为他们担心，明确承认人类的无能，可能会让他们受到与他们争论的哲学家的嘲笑，也会给已经过于不愿行善的肉体提供懒惰的新借口。因此，为了避免教授大多数人可能认为荒谬的任何东西，他们在某种程度上研究如何将圣经的教义与哲学的教条相协调，同时特别注意不要给懒惰提供任何机会。从他们的话中可以明显看出这一点。屈梭多模（Chrysostom，金口约翰）说："上帝把善恶置于我们的权力之下，给了我们充分的选择自由；他不阻止不情愿的人，却接纳愿意的人"（《犹太布道》)。还有，"恶人常常在自己愿意的时候变成善人，而善人则因懒惰而堕落，变成恶人。因为主使我们的本性自由。他不把我们置于需要之下，而是提供适当的补救措施，让整个事情取决于病人的意见"（《创世纪》布道 18)。还有，"如果没有上帝的恩典，我们就不能做正确的事情，同样，如果我们不拿出我们自己的东西，我们就不能得到上天的恩惠"（《布道》52)。他以前曾说过，"既然整个事情不是靠神的帮助来完成的，我们自己就必须拿出一些东西。"

因此，他的一个常用说法是，“让我们拿出我们自己的东西，上帝会提供其余的东西。”与此一致，耶柔米（Jerome）说道：“我们开始，上帝完成：我们奉献我们所能奉献的，上帝补足我们所不能补足的，”（Dialog. 3 Cont. Pelag）。

从这些句子中，你可以看出，他们赋予人类的美德研究超出了人类所拥有的范围，因为他们认为，除非他们论证说我们自己才是罪人，否则他们就无法摆脱我们天生的懒惰。我们以后会看到他们如此论证的技巧有多高超。我们肯定很快就能证明，刚才引用的观点是最不准确的。151 此外，尽管希腊教父，尤其是屈梭多模，在赞美人类意志的力量方面已经超出了应有的限度，但除奥古斯丁（Augustine）外，所有古代神学家在这个问题上都是如此混乱、摇摆不定和矛盾，以至于无法从他们的著作中获得任何确定性。因此，没有必要更详细地列举每一种不同的观点。从每一种观点中提取出对这个问题的阐述似乎需要的内容就足够了。后来的作家（每个人都因其为人性辩护的敏锐而赢得喝彩）却一个接一个地误入歧途，直到形成了一个共同的教条，即人性中只有感性部分被破坏，理性仍然完整，意志几乎没有受到损害。他们仍然经常说，人的天赋被破坏了，超自然能力被剥夺了。然而，对于这些话所暗示的东西，几乎没有百分之一的人有任何清晰的想法。当然，如果我想要清楚地表达什么是自然的堕落，我不会寻找任何其他表达方式。但仔细考虑一下，当人性的所有部分都被破坏，被剥夺了超自然天赋时，人现在的力量是什么，是非常重要的。自称是基督门徒的人在这个问题上说得太像哲学家了。仿佛人性仍保持完整，拉丁人一直在使用“自由意志”这个术语，而希腊人也不羞于使用一个更加傲

慢的术语，即 aujtexouvsion（个人动力），仿佛人本身仍拥有完全的力量。

但是，由于所有人，甚至普通人都持有这样的观点：人具有自由意志，而一些被认为更精明的人，却不知道它的力量有多大；因此，首先必须考虑这个词的含义，然后通过简单地引用《圣经》来确定人天生的善恶力量是什么。自由意志的含义虽然在所有作家中都经常出现，但很少有人对此作出定义。然而，俄利根（Origen）（[153]）似乎当他说“辨别善恶是理性的力量；选择善恶是意志的力量”时，他表达了普遍的观点。奥古斯丁（Augustine）说“选择善是理性和意志结合在一起的一种能力，它借助恩典得以择善，若无恩典就择恶。”。伯尔纳（Bernard）虽然力求更尖锐，他也没有与奥古斯丁不同，但当他将其描述为自由意志就是对后者的赞同时，他讲得更含糊，指的是人总有永恒的自由意志和不会失误的理智判断。安瑟伦（Anselm）的定义对普通人来说不太容易理解。他称之为维护自身正直的力量。彼得·伦巴德（Peter Lombard）和经院哲学家更喜欢奥古斯丁的定义，因为它更清楚，而且不排除神的恩典，他们认为没有神的恩典，意志本身是不够的。然而，他们添加了一些自己的东西，因为他们认为它更好或更清楚地解释是必要的。首先，他们一致认为，*意志*（arbitrium）一词指的是理性，理性的职责是区分善恶，而*自由* 这个称号真正属于意志，意志可以可随意选择善恶。因此，既然自由真正属于意志，托马斯·阿奎那（Thomas Aquinas，Part 1 Quast. 83, Art. 3）说，最一致的定义是将自由意志称为一种选举权，结合了理智和欲望，但更倾向于欲望。我们现在知道他们认为自由意志的能力是由什么构成的——即理性和意志。还有待观察他们给它们各自赋予了多少。

五

一般而言，他们习惯于只把中间事物——即那些与上帝王国无关的事物——置于人的自由意志之下，而将真正的正义归于上帝的特殊恩典和精神再生。《论外邦人的呼召“De Vocatione Gentium,”》（On the Calling of the Gentiles）[154] 一书的作者希望表明这一点，他将意志描述为三重——即感性意志、动物意志和精神意志。他说，前两种意志对人来说是自由的，但最后一种意志是圣灵的工作。这句话的真理性将在适当的时候加以考虑。我们目前的目的只是提及他人的观点，而不是反驳它们。当作家们讨论自由意志时，他们主要不是研究自由意志在民事或外部行为方面的力量，而是研究神圣法律所要求的服从。我承认后者是一个大问题，但我认为前者不能完全被忽视；我希望能够给出这样思考的最好理由（第 12 至 18 节）。然而，学校采用了一种区分，列举了三种自由（see Lombard, lib. 2 Dist. 25）；第一种是摆脱生命必需品的自由；第二种是脱离罪恶的自由；第三种是免于痛苦的自由：第一种是人类天生固有的自由，不可能被剥夺；而其他两种自由则因罪恶而丧失。我愿意承认这一点区别，除非它把*必要性*和*强制*混为一谈。事情有多么不同，注意这种不同有多么重要，将在其他地方显现。

六

既然承认了这一切，那么，自由意志就无法使任何人行善，除非他得到恩典的帮助；事实上，只有选民通过重生才能获得特殊的恩典。我停下来不去考虑那些说恩典平等地、随意地提供给所有人的人的夸张（Lomb. lib. 2 Dist. 26）。但尚未表明人类是否完全被剥夺了行善的能力，或者他是否仍然拥有某种能力，尽管程度非常微弱和有限——这种程度如此微弱和有限，以至于它自己什么也做不了，但在恩典的帮助下，也能发挥它的作用。《句法大师》（伦巴德 Lombard，同上）想要解释这一点，他教导说，双重恩典对于任何善行都是必要的。他称之为“运作”。正是由于它，我们才能有效地行善。另一种是继这种善意之后并对其起辅助作用的善意，他称之为合作。我反对这种划分（见下文，第 3 章第 10 节和第 7 章第 9 节），因为虽然它将有效的善意愿望归因于神的恩典，但它暗示人类出于自己的天性，在某种程度上渴望善意，尽管这种渴望是无效的。因此，伯纳德（Bernard）虽然坚持认为善意是上帝的杰作，但也承认人类出于自己的天性渴望这种善意。这与奥古斯丁的观点大相径庭，尽管伦巴德（Lombard）假装从他那里拿来了这种划分。此外，第二种划分存在歧义，这导致了错误的解释。因为人们认为，我们与后来的恩典合作，因为我们要么通过拒绝第一个恩典来使其无效，要么通过顺从地屈服来确认它。《论外邦人的呼召“De Vocatione Gentium,”》一书的作者是这样表达的：那些拥有理性能力的人可以自由地背离恩典，因此不背离恩典是一种奖赏，而那些没有圣灵的合作就无法做到的事情则被归为那些意志本可以改变的人的功绩（lib. 2 cap. 4）。顺便说一下这两点似乎很合适，这样读者就会明白我

与经院哲学家的见解有多么不同。我与更现代的诡辩家还有更大的不同，他们比经院哲学家更远离古代教义。然而，这种分歧表明了自由意志在哪些方面被赋予了人。因为伦巴德最终宣称（lib. 2 Dist. 25），我们的自由并不在于让我们在行为或思想上同样倾向于善恶，而在于让我们摆脱强迫。这种自由与我们堕落、罪的奴仆、只能犯罪相一致。

七

因此，人之所以有自由意志，不是因为他有自由选择善恶的权利，而是因为他自愿地行动，而不是强迫。这是完全正确的：但为什么这么小的事情要被冠以如此骄傲的称号？令人钦佩的自由！人不是被迫成为罪的奴仆，而是自愿成为奴隶，他的意志被罪的枷锁所束缚。我憎恶口头上的争论，因为教会因此受到毫无意义的骚扰；但我认为我们应该虔诚地避免使用暗示某种荒谬的术语，特别是在错误会产生有害后果的话题上。有多少人听到自由意志被归因于人时，不会立即想象他是自己思想和意志的主人，他可以自己倾向于善或恶？可以说，通过仔细向人们解释其含义，可以消除这种危险。但人类的思想很容易误入歧途，它更容易从一个小词中得出错误，而不是从冗长的论述中得出真理。对此，所讨论的术语本身就提供了太有力的证据。因为古代基督教作家给出的解释被忽视了，几乎所有的他们的后人，由于只关注该术语的词源，而产生了致命的信任。

八

至于教父们（如果他们的权威在我们心中有分量的话），他们经常挂在嘴边的就是这个词；但他们同时也表明了他们赋予它的意义有多大。特别是，奥古斯丁毫不犹豫地称意志为*奴隶*。155 在另一段经文中，他被那些否认自由意志的人所冒犯；但他这样做的主要原因是，他说：“只是为了防止有人为了原谅罪恶而擅自否认意志自由。”他在其他地方承认，毫无疑问，没有圣灵，人的意志就不是自由的，因为它受制于束缚和控制它的欲望。再者，当意志被它陷入的反抗所征服时，本性就开始缺乏自由。再者，人由于滥用自由意志，既失去了自己，也失去了意志。再者，自由意志既被俘虏，就无法做任何正义的事情。再者，没有上帝的恩典使意志自由，意志就不是自由的。再者，上帝的公义不是在律法命令、人凭自己的力量行事时实现的，而是在圣灵的帮助下、意志（不是人的自由意志，而是上帝释放的意志）服从时实现的。他简要地陈述了所有这些观察的根据，他说，人在被创造时获得了很大程度的自由意志，但因犯罪而失去了它。在另一处，在表明自由意志是由恩典建立之后，他强烈抨击那些在没有恩典的情况下擅自将任何东西归于自己的人。他说：“无论可怜的人在获得自由之前多么敢于以自由意志自夸，或依靠他们获得自由之后的力量，他们没有考虑到*自由意志*这个表述本身就意味着自由。‘主的灵在哪里，那里就得以自由’（哥林多后书 3：17）。因此，如果他们是罪的奴仆，为什么还夸耀自由意志呢？被征服的人是征服他者的奴仆。但如果人们已经获得了自由，为什么他们要夸耀这是他们自己的工作呢？难道他们如此自由，以至于不愿意成为那位曾说‘离了我，你们就不能做什么’的人的奴仆？”（约

翰福音 15：5）？在另一段话中，他甚至似乎在嘲笑这个词，他说，[156] “意志确实是自由的，但并没有被释放——脱离了义，却成了罪的奴仆。”他在其他地方重复并解释了同样的想法，他说：“人只有通过自己的意志选择才能摆脱正义，只有通过救世主的恩典才能摆脱罪恶。”他宣称人的自由无非就是从正义中解放出来或解放出来，他似乎在嘲笑这个名字的空洞。那么，如果有人选择使用这个术语，而不给它附加任何不好的含义，他就不会因此而受到我的困扰；但由于保留这个术语会带来很大的危险，我认为废除它将对教会大有裨益。我自己不愿意使用它；其他人如果听从我的建议，最好不要使用它。

九

或许，我承认，除奥古斯丁外，所有教会作家都对这个问题持模棱两可或前后矛盾的态度，从他们的著作中无法得出任何确定性，似乎就这点上我已经引起了别人对我的偏见。有些人会将此解释为，我想剥夺他们的选举权，因为他们反对我。但实际上，我的目的只是真诚地为虔诚的心灵谋取利益，如果他们相信这些作家的意见，他们就会永远摇摆不定。他们有时教导说，人既然被剥夺了自由意志的力量，就必须只寻求恩典；有时，他们又教导或似乎教导人穿上自己的盔甲。然而，不难看出，尽管这些作者的表达方式含糊不清，但他们几乎不重视人类的美德，而把所有善的功劳都归于圣灵。为了更清楚地说明这一点，我可以在这里引用他们的一些段落。那么，奥古斯丁经常称赞的那段话中，居普良（Cyprian）的意思是什

么呢？[157] “我们不要以任何事为荣，因为没有什么是我们的”，除非是说，人既然完全一无所有，就应该完全依靠上帝。奥古斯丁和优克里乌（Eucherius）的意思是什么呢？[158]当他们解释基督是生命之树，凡是伸手去吃的人都会活过来；意志的选择是善恶知识之树，凡是放弃上帝恩典的人，尝到它的滋味就会死的时候，他是什么意思呢？屈梭多模（Chrysostom，金口约翰）说：“每个人不仅天生就是罪人，而且完全是罪人。”他的意思是什么？如果我们身上没有一点善；如果人从头顶到脚底完全是罪人；如果连测试意志的力量有多大都是不合法的，那么上帝和人之间如何能合法地分享善行的功绩呢？我可以引用其他作家的许多段落来表达同样的意思；但为了避免任何吹毛求疵的人说，我只选择那些符合我目的的，而狡猾地忽略那些反对我的东西，我就不说了。然而，我敢肯定，尽管他们有时过分赞美自由意志，但他们的主要目的是教导人类完全放弃一切自信，只将自己的力量寄托于上帝。现在，我将简单地阐述关于人性的真理。

十

不过，在这里我必须再次重申我在本章开头所提出的前提，[159]即，那些因意识到自己的耻辱、赤身裸体、匮乏和痛苦而感到最深的卑微和惊慌的人，在认识自己方面取得了最大的进步。只要人知道他所想要的一切都可以在上帝那里得到，他就不存在从自己身上索取太多东西的危险。但是，他不能擅自将自己应得的一点点东西加给自己，否则就会失去自己的虚伪的信心，并且将神的荣耀转移到自己身上，犯下最大的不虔诚罪。而且，可

以肯定的是，每当我们的思想被一种渴望所占据，想要拥有一些我们自己的东西，而这些东西可能存在于我们自己而不是上帝身上时，我们可以放心，这种想法正是由诱使我们的祖先渴望像神一样，知道善恶的人所建议的。160 拥有如此多的美德，以至于能够安息于我们自己，这确实是件好事；但愿这许多庄严的经文能严厉地贬低我们的骄傲，阻止我们沉溺于这种虚妄的自信："倚靠人血肉的膀臂的有祸了。"（耶利米书 17:5）。"耶和华不喜爱马的力大，不喜爱人的腿快。耶和华喜爱敬畏他和盼望他慈爱的人。"（诗篇 147:10，11）。"疲乏的，他赐能力；软弱的，他加力量。少年人也要疲乏困倦，强壮的也必全然跌倒；但那等候耶和华的，必从新得力。"（赛 40：29-31）。所有这些经文的范围是，如果我们想享受上帝的恩惠，我们就不能抱有任何对自己力量的看法，上帝"阻挡骄傲的人，赐恩给谦卑的人"（雅各书 4：6）。然后，让我们回想这样的承诺："我要将水浇灌口渴的人，将河浇灌干旱之地"（赛 44：3）；"你们一切干渴的都当就近水来"（赛 55：1）。这些经文宣告，除了那些因自身贫穷而痛苦不堪的人之外，没有人可以享受上帝的祝福。以下经文也不应该被省略："日头不再作你白昼的光，月亮也不再发光照耀你；耶和华却要作你永远的光，你神要为你的荣耀"（赛 60：19）。主当然不会剥夺他的仆人的太阳或月亮的光芒，但为了在他们身上独显荣耀，他劝阻他们不要相信那些他们认为最优秀的事物。

十一

我一直对屈梭多模（Chrysostom，金口约翰）的话深感欣慰：“我们哲学的基础是谦卑”[161]，我尤其喜欢奥古斯丁的话：“正如雄辩家[162]在被问到演说的第一条要决是什么时，他回答说：表达的技巧：第二条是什么？表达的技巧：第三条是什么？表达的技巧：所以，如果你问我关于基督教的要诀，我会回答，第一、谦卑，第二、谦卑，第三，谦卑。”所谓的谦卑，不是指一个人意识到自己有某种美德时能克制自己不骄傲，而是指他真正感到自己除了谦卑别无避难所。这从另一段经文中可以清楚地看出，[163]他说：“任何人都不要自以为是：他自己就是魔鬼：他的幸福完全归功于上帝。除了罪，你还有什么？接受你自己的罪吧；因为正义来自上帝。”还有，“为什么要如此依赖自然的能力呢？它受伤、残废、烦恼、迷失。需要的是真诚的忏悔，而不是虚假的辩护。”“当任何人知道他自己一无所有，并且没有自己的帮助时，他内心的武器就会被打破，战争就会结束。”所有不虔诚的武器都必须被打伤、被打破，并在火中燃烧；你必须保持手无寸铁，没有自己的帮助。你越虚弱，主就越能支持你。所以，在解释诗篇第七十篇时，他禁止我们记住自己的正义，以便我们能够认识到上帝的正义，并表明上帝赐予我们恩典，让我们知道我们一无所有；我们只靠上帝的怜悯，看到我们自己都是完全邪恶的。让我们不要与上帝争夺我们的权利，好像任何归于他的事物都是失去了我们的救赎。正如我们的渺小是他的高贵，承认我们的渺小在他的仁慈中得到了补救。然而，我并不要求人们在没有被说服的情况下自愿屈服，或者，如果他有任何能力，他就应该对它们视而不见，这样他就可以屈服于真正的谦卑；而是要求人们摆脱自爱和

野心的疾病，filautiva kai; filoneikiva，在这种疾病的蒙蔽下，他认为自己比他应该想象的要高，他可以通过看圣经的忠实镜子，看到真实的自己。

十二

我很喜欢奥古斯丁著作中引用的一句著名的话，即人的天赋被罪恶所败坏，超自然天赋被收回；超自然天赋指的是信仰和正义之光，这些天赋足以让人获得天国生活和永恒的幸福。当人不再效忠上帝时，他就失去了那些使他获得永恒救赎希望的属灵天赋。因此，他现在被驱逐出上帝的王国，所以所有与灵魂幸福生活有关的东西在他身上都被消灭了，直到他通过重生的恩典恢复它们。其中包括信仰、对上帝的爱、对邻舍的慈善、对正义和圣洁的追求。当基督将所有这些恢复给我们时，它们都应被视为外在的和超越自然的。如果是这样，我们推断它们以前就被废除了。另一方面，健全的心智和正直的心灵也同时被剥夺，而这构成了天赋的败坏。因为尽管还残留着一些智慧、判断力和意志，但一个既软弱又沉浸在黑暗中的心智，是不能称为健全和完整的。至于意志，它的堕落是众所周知的。因此，既然理性是人类辨别善恶、理解和判断的天赋，它就不可能被完全摧毁；但由于部分被削弱，部分被败坏，剩下的就只是一片废墟。从这个意义上说（约翰福音 1:5），“光照在黑暗里，黑暗却不接受光”；这些话清楚地表达了两点——即。在人类败坏和堕落的本性中，仍然有一些闪光点表明人类是一种理性的动物，与野兽不同，因为人类具有智慧，然而，这种光芒

被黑暗的乌云所掩盖，无法产生任何良好的效果。同样，意志由于与人类的本性密不可分，并没有消亡，而是被堕落的欲望所奴役，以至于无法产生任何正义的愿望。现在给出的定义是完整的，但有几点需要解释。因此，按照我们将灵魂分为智力和意志的基本区别（第 1 卷第 15 章第 7 和 8 节），我们现在将探讨智力的力量。让智力永远处于盲目状态，使其无法获得任何形式的智慧，这不仅违背了上帝的话语，也违背了常识。我们看到，人类心中植入了某种探究真理的欲望，除非事先对真理有某种兴趣，否则人类永远不会有这种欲望。因此，现在人类的头脑中存在着这种洞察力，它自然而然地受到对真理的热爱的影响，而低等动物对真理的忽视则证明了它们粗俗和非理性的本性。然而，这种对真理的热爱在达到目标之前就会失败，立即陷入虚荣。由于人类的头脑迟钝，无法追寻正确的探究之路，在经过各种徘徊之后，像在黑暗中摸索一样不时跌跌撞撞，最终完全不知所措，因此，它的整个过程证明了它是多么不适合寻找和找到真理。然后，它又面临另一个严重的缺陷，那就是它常常无法辨别它应该学习以获得的知识是什么。因此，在一种徒劳的好奇心的影响下，它用多余和无用的讨论来折磨自己，要么根本不关注需要知道的事情，要么只是粗略而轻蔑地瞥一眼它们。无论如何，它几乎从来没有认真地研究过它们。世俗的作家们不断抱怨这种不正当的做法，然而几乎所有人都在追求它。因此，所罗门在《传道书》中列举了人们认为他们获得最高智慧的所有研究，并称它们是徒劳和轻浮的。

十三

然而，人的努力并非总是徒劳无功，不会取得任何成果，尤其是当他的注意力集中在低级目标上时。不，即使对于高级目标，尽管他研究得比较粗心，但他也取得了一些进展。然而，在这方面，他的能力是有限的，当他试图超越现世生活的范围时，他最能意识到自己的弱点。因此，为了更清楚地表明我们在这两类目标方面的能力有多大，区分它们可能是适当的。区别在于，我们对地上的事情有一种智慧，对天上的事情有另一种智慧。我所说的地上的事情是指那些与上帝和他的王国、真正的正义和未来的幸福无关的事情，但与现世生活有某种联系，并且在某种程度上局限于现世生活之内。我所说的天上的事情是指对上帝的纯粹认识、真正的正义的方法和天国的奥秘。前者涉及政策和经济问题、所有机械艺术和文科。后者（关于后者，请参阅第十八节及以下部分）涉及对上帝及其意志的认识，以及按照这些意志安排生活的方法。对于前者，应持以下观点：由于人类天生就是社会动物，因此，出于本能，人类倾向于珍惜和保护社会；因此，我们看到，所有人的心灵都具有文明秩序和诚实的印象。因此，每个人都理解人类社会必须如何受法律管制，也能够理解这些法律的原则。因此，无论是国家还是个人，都普遍同意这些主题，这些主题的种子在没有老师或立法者的情况下植入了所有人的心中。这一事实的真实性不受战争和纷争的影响，而战争和纷争随即发生，而有些人，如小偷和强盗，会颠覆正义规则，放松法律的约束，放纵他们的欲望；而其他人（最常见的一种恶习）认为在其他地方被认为是正义的是不公正的，相反，认为在其他地方被禁止的值得称赞。因为这样的人不是因为不知道法律是善良和神圣而憎恨法

律，而是被冲动的激情所激怒，与显然合理的东西争吵，放肆地憎恨他们的思想和理解所认可的东西。后一种争吵不会破坏正义的基本理念。因为尽管人们就具体法规相互争论，但他们对公平的理念实质上是一致的。这无疑证明了人类心灵的弱点，即使它似乎走在正确的道路上，也会停滞不前、犹豫不决。然而，确实，某种社会秩序原则已经深入人心。这充分证明，就当今生活的构成而言，没有人缺乏理性的光芒。

十四

接下来是手工和文科，在学习这些方面，由于每个人都具有某种程度的才能，因此人类的敏锐性得到了充分的展现。但是，尽管并不是所有人都能够同样地学习所有的艺术，但我们有足够的证据表明，人们普遍具有这种能力，因为几乎没有一个人不表现出某种特定艺术的智慧。这种能力不仅延伸到艺术的学习，还延伸到设计新的东西，或改进以前学到的东西。这导致柏拉图接受了错误的观念，认为这种知识不过是回忆而已。164 它如此有说服力地迫使我们承认，它的原理是自然植入人类心灵的。但是，虽然这些证据公开证明了普遍的理性和智慧是自然植入的事实，但这种普遍性应该让每个人都认识到它是上帝的特殊礼物。造物主本人就充分地呼唤我们对此表示感激，当在白痴的例子中，他展示了灵魂的天赋，如果没有他的光芒，灵魂会是什么样子。虽然对所有人来说都是自然的，但从某种意义上说，它应该被视为他给每个人的仁慈的无偿礼物。此外，发明、有条不紊的安排以及对艺术的更彻底和更高级的知识，都局限于少数人，不

能被视为普通聪明的有力证明。然而，由于它们被不加区别地赋予好人和坏人，因此它们被公正地归类为自然禀赋。

十五

因此，在阅读世俗作者的作品时，他们所展现的令人钦佩的真理之光应该提醒我们，人类的心灵，无论其原始完整性如何堕落和扭曲，仍然被造物主赋予了令人钦佩的天赋。如果我们想到上帝的灵是真理的唯一源泉，我们就会小心谨慎，不要拒绝或谴责真理，就像我们避免侮辱他一样。我们轻视这些礼物，就是侮辱了赐予者。那么，我们怎么能否认真理一定照耀着那些以如此公平的方式安排社会秩序和纪律的古代立法者呢？我们能说哲学家在他们精湛的研究和对自然的巧妙描述中是盲目的吗？我们能否认那些制定话语规则并教导我们按照理性说话的人拥有智慧吗？我们能说那些通过培养医学技术为我们付出辛勤劳动的人只是在胡言乱语吗？我们该如何评价数学呢？我们能认为它们是疯子的梦想吗？不，我们读到古人关于这些主题的著作时，不能不心生崇敬；他们的卓越性让我们无法抑制这种敬意。但是，我们能认为任何东西都是高尚和值得称赞的，而不把它追溯到上帝之手吗？我们绝不是忘恩负义的人；这种忘恩负义甚至不应该归咎于异教诗人，他们承认哲学、法律和所有有用的艺术都是神的发明。因此，既然很明显，圣经中所说的肉欲之人，在研究低级事物时是如此敏锐和明察秋毫，他们的例子应该告诉我们，尽管人类本性中真正的善已被剥夺，但上帝仍给人类留下了不少天赋。

十六

此外，我们不要忘记，圣灵会将最美好的祝福赐予他所愿意赐予的人，以造福人类。如果建造圣幕所需的技能和知识是由上帝的灵传授给比撒列和亚何利亚伯的（出埃及记 31:2；35:30），那么，人类生活中最美好的事物的知识据说是由圣灵传授给我们的，也就不足为奇了。也没有理由问圣灵能与那些完全与上帝疏远的不信者有什么交流？因为所说的圣灵只住在信徒里面，应该理解为圣洁的圣灵，通过这种圣灵，我们被奉献给上帝，成为圣殿。尽管如此，他还是凭借圣灵的力量，按照每一种生物通过创造法则获得的特殊性质，充满、移动和振兴万物。但如果主愿意通过不信神的人在物理学、辩证法、数学方面的工作和事工来帮助我们，和其他类似的科学，让我们利用它，以免我们忽视上帝自发赐予我们的礼物，而因我们的懒惰而受到应有的惩罚。然而，为了避免有人认为一个人非常幸福，仅仅因为他在世上被赋予了伟大的天赋去探究真理，我们应该补充说，在上帝看来，这样赋予的整个智力，如果不建立在坚实的真理基础之上，就会转瞬即逝，徒劳无功。奥古斯丁（*上文*，第 4 和 12 节）——正如我们所观察到的，《句法大师》（lib. 2 Dist. 25）和经院哲学家不得不赞同他——说得最正确，正如赐予人类的免费礼物被收回一样，剩下的自然礼物在堕落之后被破坏了。这并不是说它们本身就因来自上帝而被污染，而是说它们对于被污染的人来说已不再纯洁，否则人类将无法通过它们获得任何赞美。

十七

总结如下：从对人类的总体观察来看，我们本性中一个基本属性就是理性，理性使我们区别于低等动物，正如低等动物通过感觉区别于无生命物体一样。虽然有些人天生没有理性，但这种缺陷并不会损害上帝的普遍仁慈，反而会提醒我们，我们所拥有的一切都应该归功于上帝的宽容。如果上帝没有如此宽容我们，我们的反抗就会带来整个自然的毁灭。有些人在敏锐性方面出类拔萃，有些人在判断力方面出类拔萃，而另一些人则更善于学习某种特殊的艺术，上帝通过这种多样性向我们表示他的恩惠，以免任何人擅自将他纯粹的宽容所产生的东西据为己有。因为一个人比另一个人更优秀，不是因为在共同的本性中，上帝的恩典特别地通过许多人表现出来，从而表明它对任何人都没有义务。我们还可以补充说，每个人都根据他的使命受到特定的影响。《士师记》中有很多这样的例子，其中说上帝的灵降临在那些他召唤来统治他人民的人身上（士师记 6:34）。简而言之，在每一个杰出的行为中都有一种特殊的灵感。因此，圣经这样评价扫罗，“有一队人跟随他，耶和华感动了他们的心”（撒母耳记上 10:26）。当预言他登基时，撒母耳对他说：“耶和华的灵必大大感动你，你要与他们一同受感说话，你就要变为新人”（撒母耳记上 10:6）。这延伸到整个政府的进程，正如后来关于大卫所说，“从那日起，耶和华的灵就降在大卫身上”（撒母耳记上 16:13）。同样的事情在其他地方也提到了具体的运动。不，甚至在荷马史诗中也说，人被认为在自然能力方面表现出色，不仅

是因为朱庇特神按人施予，而且他是“天天感动他们行事”。而且当然，经验表明，当那些最有技巧和最聪明的人都惊呆了时，人类的思想完全受上帝的控制，上帝时刻统治着他们。因此，人们说：“他使君王蒙羞，使他们在荒凉无路的地方流荡。”（诗篇 107:40）然而，在这种多样性中，我们可以追溯到一些神圣形象的遗迹，将整个人类与其他生物区分开来。

十八

我们现在必须解释人类理性的力量，关于神的国度和属灵的洞察力，它主要包括三件事：对神的认识、对神对我们的慈爱的认识（这构成了我们的救赎）以及根据神的法律规范我们行为的方法。关于前两者，但更确切地说是后者，即使是最聪明的人也比鼹鼠还要盲目。我并不否认，在哲学家的著作中，我们偶尔会看到关于神性的精明而恰当的评论，尽管这些评论总是带有一些轻浮的想象的味道。如上所述，主赐予他们一些关于神性的轻微认识，以便他们不会以无知为借口来为他们的不虔诚辩护，并且有时鼓励他们说出一些真理，承认这些真理应该是他们自己的谴责。然而，尽管他们看见了，但他们却似乎没有看见。他们的洞察力无法引导他们找到真理，更无法使他们获得真理，他们就像迷茫的旅行者，看到闪电闪过远方，然后消失在黑暗的夜色中，他甚至无法向前迈出一步。这种帮助远远不能让他找到正确的道路。此外，有多少可怕的谎言与那些微小的真理混杂在一起，仿佛是偶然地散落在他们的作品中。简而言之，他们中甚至没有一个人有丝毫接近神恩的确据，没有神恩，人的心灵就永远是一片混

乱。对于伟大的真理，上帝本身是什么，他与我们有什么关系，人类的理性却丝毫没有接近。（见第三卷第二章第 14、15、16 节）。

十九

但是，由于我们沉迷于对自己洞察力的错误看法，几乎无法说服自己在神圣的事情上完全是愚蠢和盲目的，我相信最好的办法是建立事实，不是通过辩论，而是通过圣经。最令人钦佩的是最近我引用约翰的一段话，他说："生命在他里头，这生命就是人的光。光照在黑暗里，黑暗却不接受光。"（约翰福音 1:4, 5）他暗示人类的灵魂确实被神圣的光束照射，所以它永远不会完全没有一些小火焰，或者更确切地说是火花，尽管不足以使它理解上帝。为什么会这样呢？因为就对上帝的认识而言，它的敏锐性只是盲目。当*圣灵用黑暗*来形容人类，宣称人类缺乏一切属灵智慧。因此，有人说，信靠基督的信徒"不是从血气生的，不是从情欲生的，也不是从人意生的，乃是从神生的"（约翰福音 1:13)；换句话说，除非被圣灵照亮，否则肉体没有能力获得如此崇高的智慧来理解上帝和上帝的事物。同样，当我们的救主被彼得承认时，他说这是来自父的特殊启示（马太福音 16:17)。

二十

如果我们相信一个不容置疑的真理，即人类本性不具备选民通过重生

之灵从天父那里得到的任何礼物，那么这里就没有犹豫的余地了。因为信徒会众借先知之口这样说：“在你那里有生命的泉源，在你的光中，我们必得见光。”（诗篇 36:9）使徒保罗的证言也同样如此，他说：“若不是被圣灵感动的，也没有能说耶稣是主的。”（哥林多前书 12:3）施洗约翰看到门徒们的呆滞，就喊道：“若不是从天上赐的，人就不能得什么。”（约翰福音 3:27）他在这里提到的恩赐必须理解为不是普通的自然恩赐，而是特殊的启迪，这一点可以看出——他抱怨他的门徒从他赞扬基督的话中获益甚少。他说：“我明白，除非主用他的灵启发他们的理解力，否则我的话对将神圣的事物灌输给人们的头脑毫无作用。”摩西在责备人民的健忘时，同时也指出，如果没有他的帮助，他们就不可能在神的奥秘中变得聪明。“你们亲眼看见了耶和华在埃及地向法老和他的一切臣仆，并他全地所行的一切事，就是你们亲眼看见的大试验、神迹和这些大异能。但是耶和华直到今日没有使你们心能明白，眼能看见，耳能听见。”（申命记 29：2、3、4）如果他称我们只是对神圣事物的沉思的障碍，那这种表达会更强烈吗？因此，主通过先知的口向以色列人承诺了一项独特的恩惠：“我要赐给他们一颗认识我的心”（耶利米书 24:7）；暗示在属灵的事情上，人的心智只有在他启迪它的情况下才是明智的。我们的救主也清楚地证实了这一点，他说：“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的”（约翰福音 6:44）。不，他自己不就是他父的活生生的形象吗？他荣耀的全部光辉就在其中向我们显现。因此，我们认识上帝的能力有多大，没有比这更好的说明了，虽然他的形象如此清晰地展现出来，但我们没有眼睛去感知它。什么？基督不是降临到这个世界吗？他将父的旨意显明给

世人，难道他没有忠实地履行职责吗？没错！他确实这样做了；但是，除非内在的教师——圣灵——为我们打开心门，否则他的布道不会有任何成就。因此，只有听过并学习过父的话的人才能来到他面前。聆听和学习的方法是什么呢？就是当圣灵以奇妙而特殊的能量塑造耳朵来聆听和头脑来理解时。为了避免这看起来是新的，我们的救世主引用了以赛亚的预言，其中包含了教会革新的承诺。“我离弃你不过片时，却要施大恩将你招聚回来。”（以赛亚书 54:7）如果主在这里预言他的选民将得着特殊的祝福，那么很明显，他所指的教导不是他们与不敬虔和亵渎之人所共有的教导。

由此可见，只有那些心思意念被圣灵启迪更新的人才能进入神的国。保罗对这个问题作了最清楚的阐述，他在明确处理这个问题时，谴责了世上所有的智慧都是愚拙和空虚，从而宣布了人的彻底贫困，然后得出结论：“然而，属血气的人不领会神圣灵的事，反倒以为愚拙，并且不能知道，因为这些事惟有属灵的人才能看透。”（哥林多前书 2:14）他所说的“属血气的人”是指谁呢？就是信靠自然之光的人。这样的人不理解神属灵的奥秘。为什么呢？是因为他懒惰而忽视了它们吗？不，尽管他尽力了，也无济于事；这些事是“属灵的人才能看透”。这是什么意思呢？这些事完全隐藏在人的辨别之外，只有借着圣灵的启示才能为人所知；所以，凡没有圣灵光照的，智慧都被视为愚拙。使徒先前曾宣称：“神为爱他的人所预备的，是眼睛未曾看见，耳朵未曾听见，人心也未曾想到的。”不，世上的智慧是一种面纱，使人无法看见神（林前 2：9）。我们还想要什么呢？使徒宣称神“叫这世上的智慧变成愚拙”（林前 1：20）；我们是否应该认为这智慧能够敏锐地洞察神和他国度的隐藏奥秘？我们绝不能这样妄自揣测！

二一

使徒在这里否认人类能做得到的事，在另一处，他只将之归于神，他祷告说：“求我们主耶稣基督的神，荣耀的父，将那赐人智慧和启示的灵赏给你们”（弗 1:17）。现在你们听到了，一切智慧和启示都是神的恩赐。接下来是什么呢？“并且照明你们心中的眼睛。”当然，如果它们需要新的照明，它们本身一定是盲目的。接下来的话是：“使你们知道他呼召的盼望是什么”（弗 1:18）。换句话说，人的头脑没有足够的能力去知道他们的呼召。在这里，不要让喋喋不休的伯拉纠主义者声称，上帝通过他话语的教义指引我们走上一条没有向导就找不到的道路，从而避免了这种粗鲁或愚蠢。大卫拥有律法，其中包含了人们所能渴望的一切智慧，但他并不满足于此，他祷告说：“求你开我的眼睛，使我看出你律法中的奇妙。”（诗篇 119:18）通过这种表达，他当然暗示，当上帝的话语照耀大地时，就像日出一样；但是人们不会从中获得太多好处，除非他本人——因此被称为众光之父（雅各书 1:17）——赐下眼睛或打开它们；因为凡不被他的灵照亮的，都是完全黑暗的。使徒们已经得到了最好的教师的适当和充分的指导。然而，由于他们希望真理之灵来完成他们先前所听过的教义的教育，他们被命令等候他（约翰福音 14:26）。如果我们承认我们向上帝所求的东西对我们来说是缺乏的，而他通过所应许的东西暗示了我们的需要，那么任何人都不会犹豫承认他能够理解上帝的奥秘，只是在他的恩典的光照下。那些认为自己比这更了解的人，是不承认自己盲目的人。

二二

接下来要考虑的是属灵知识的第三部分，即正确规范行为的方法。这部分可以正确地称为对义行的认识，人类心灵在这一部分似乎比前两部分具有更多的辨别能力，因为使徒说："没有律法的外邦人若顺着本性行律法上的事，他们虽然没有律法，自己就是自己的律法。这是显出律法的功用刻在他们心里，他们是非之心同作见证，并且他们的思念互相较量，或以为是，或以为非。"（罗马书 2:14, 15）如果外邦人自然地将律法的义铭刻在心中，我们当然不能说他们对生活规则完全视而不见。事实上，没有什么比人通过自然法得到足够的教导，以正确行事更常见的了，使徒在这里谈到了这一点。然而，让我们考虑一下，人们被赋予这种律法知识的目的是什么。因为由此我们马上就会发现，它能在多大程度上引导人们走向理性和真理。如果我们注意保罗的话，这一点从他的话中就可以看出来。他之前说过，那些在律法中犯了罪的人将受到律法的审判；那些没有律法而犯了罪的人将不经律法而灭亡。外邦人未经任何事先审判就灭亡，这似乎令人难以理解，他立即补充说，良心代替律法为他们服务，因此足以对他们进行正义的谴责。因此，自然法的目的是使人无可原谅，定义得并不为过——良心的判断足以区分正义与非正义，并通过根据人们自己的证词定罪，剥夺他们无知的一切借口。人对自己如此宽容，以至于在作恶时，他总是尽可能地努力抑制罪恶的想法。显然，正是这一点促使柏拉图（在他的《普罗泰戈拉 Protagoras》中）认为，罪恶只是由于无知而犯下的。如

果伪善能够成功地隐藏罪恶，从而让良心在上帝面前保持清白，那么这种说法可能有一些根据。但是，由于罪人在试图逃避他身上植入的善恶判断时，总是被拖着往前走，不允许眨眼，以至于有时不管他愿意与否，他都会被迫睁开眼睛，所以说他只是因为无知而犯罪是错误的。

二三

特米斯丢（Themistius）的教导更为准确（引自《灵魂之书》第 3 章第 46 节，Paraphr. in Lib. 3 de Anima, cap. 46），他指出，智力很少会对事物的一般定义或本质产生错误；但当它进一步深入时，即当它深入到细节时，就会开始产生误解。抽象地说，杀人是一种罪恶，这一点无人否认；然而，密谋杀害敌人的人却认为这是好事。通奸者抽象地谴责通奸，但私下通奸时却自以为是。无知就在这里：当一个人谈到细节时，他忘记了他在一般情况下制定的规则。奥古斯丁在解释《诗篇》第 57 篇第一节时，对这个问题进行了最精彩的论述。然而，特米斯丢（Themistius）的教义并不总是正确的：因为犯罪的卑鄙行径有时会对良心产生如此强烈的压力，以至于罪人不会用虚假的善意来欺骗自己，而是明知故犯地陷入罪恶。因此有这样的说法——我明知并赞同那更好的道路，反倒走上那坏的（奥维德的《美狄亚》，Medea of Ovid）。因此，亚里士多德在我看来对无节制和放纵做出了非常精明的区分（《伦理学》第 7 卷第 3 章，Ethic. lib. 7 cap. 3）。亚里士多德说，在无节制（ajkrasiva）盛行的地方，通过激情（pavtho”），特定的知识被抑制：因此，个人在自己的错误行为中看不到

他在类似情况下通常看到的邪恶；但是，当激情过去后，悔改就会立即成功。同样，放纵（ajkolasiva）不会因罪恶感而消失或减弱，相反，它会坚持曾经做出的邪恶选择。（即：当人不能自制时，人混乱的情绪或情欲使他失去具体的认知，以至于那在别人做了算为有罪的，自己做了却不算恶行；等到慌乱的情绪平静下来，就立刻因自己的恶行懊悔。然而，放纵并不会因知罪而被消灭或者被约束，反而更顽梗地犯它经常犯的罪。）

二四

此外，当你听说人类有一种普遍的判断力，可以区分善恶时，你一定不能认为这种判断力在各方面都是正确和完整的。因为如果人们的内心充满了正义和非正义的感觉，为了没有借口声称自己无知，他们绝对没有必要为此目的而辨别具体案件的真相。如果他们理解到无法逃避，否则就会被定罪，这就足够了。他们自己的良心开始怀疑，现在就开始在神的审判台前颤抖。事实上，如果我们用神的律法来检验我们的理性，那是公义的完美标准，我们就会发现理性在许多方面是多么的盲目。它当然没有达到十诫表中前半部的主要内容，例如信靠神，将一切美德和公义的赞美归于他，呼求他的名字，真正遵守他的安息日。有没有哪个灵魂在自然感的指导下，想象这些以及诸如此类的东西构成了对神的合法崇拜？当世俗的人敬拜神时，无论他们多少次摆脱虚荣的琐事，他们都会经常重新陷入其中。事实上，他们承认，除非伴随着真诚的心灵，祭祀是不会令神喜悦的；他们由此证明自己对精神崇拜有一定的概念，尽管他们立即用错误的手段歪曲了它：

因为不可能说服他们律法对这个问题所规定的每件事都是真实的。那么，我是否应该赞扬一个既不能自己获得智慧，也不能听取建议的人的洞察力呢？[165]至于十诫后半部的戒律，人们对它们的了解要多得多，因为它们与维护公民社会更密切相关。然而，即使在这里，也有一些缺陷。每一个有理解力的人都认为，只要能用任何方法推翻不公正和暴虐的统治，屈服于它是最荒谬的，人们只有一种意见，那就是，卑鄙和奴性的心灵会耐心地忍受它，而高尚和高尚的心灵会起来反抗它。事实上，哲学家们并不认为报复伤害是一种恶习。但是，上帝谴责这种过于高傲的精神，命令他的人民保持人类认为可耻的忍耐。在普遍遵守法律方面，情欲完全不受我们的批评。因为自然人无法忍受承认自己的欲望是疾病。自然之光在迈出第一步进入这个深渊之前就被扼杀了。因为，当哲学家们把思想的过度运动归类为罪恶时，他们指的是那些以更粗俗的形式爆发和表现出来的罪恶。他们认为堕落的欲望是微不足道的，而思想可以安静地沉溺于其中（见 下文，第 8 章第 49 节）。

二五

如上所述，我们批评了柏拉图将所有罪过归咎于无知的错误，因此我们必须驳斥那些认为所有罪过都源于先入为主的严重性和恶意的人的观点。我们从经验中非常清楚，即使我们的意图是好的，我们也会经常犯错。我们的理性暴露于如此多形式的妄想，容易犯如此多的错误，遇到如此多的障碍，陷入如此多的陷阱，以至于它总是偏离正确的方向。保罗说，我们

“并不是我们凭自己能承担什么事，我们所能承担的，乃是出于 神。”（哥林多后书 3:5），这表明在上帝眼中，生活的各个方面都是无价值的。他不是在谈论意志或情感；他否认我们有能力正确思考如何正确完成任何事情。难道所有的思想、智慧、洞察力和勤奋都是如此有缺陷，以至于在主的眼中，我们无法思考或追求任何正确的事情吗？对于我们这些几乎舍不得放弃敏锐的智力（我们认为这是最宝贵的天赋）的人来说，承认这一点似乎很难，而圣灵却认为这是最公正的，他“知道人的意念是虚空的”（诗篇 94:11），并明确地宣布，“终日所思想的尽都是恶”（创世记 6:5；8:21）。如果我们的思想所设想、所思考、所计划和所决定的一切都总是邪恶的，它怎么能想到做讨神喜悦的事呢？对神来说，只有公义和圣洁才是可接受的。因此，很明显，我们的思想无论转向哪个方向，都可悲地暴露在虚空之下。大卫在祷告时意识到了它的弱点，“求你赐我悟性，我就遵守你的律法”（诗篇 119:34）。他渴望获得新的理解，这表明他自己的理解是远远不够的。他不仅这样做了一次，而且在一篇诗篇中几乎重复了十次相同的祷告，这种重复表明他祈祷的需要有多么强烈。保罗只为自己祈求的，也为全体教会祈祷。他说：“因此，我们自从听见的日子，也就为你们不住地祷告祈求，愿你们在一切属灵的智慧悟性上，满心知道神的旨意，好叫你们行事为人对得起主。”（歌罗西书 1:9, 10 ）。每当他说这是来自上帝的祝福时，我们应该记住，他同时证明这不是人的力量所能左右的。因此，奥古斯丁在谈到人类理性无法理解上帝的事物时说，他认为属灵的光照的恩典对心灵的必要性，并不亚于阳光对眼睛的必要性（*August. de Peccat. Merit. et Remiss*）. lib. 2 cap. 5）。他对此还不满足，他改

变了他的表达方式，补充说，我们睁开眼睛是为了看到光明，而心灵的眼睛却一直闭着，直到主打开它。圣经也没有说我们的思想在一天之内就被照亮，以便以后能够看到自己。我最近引用使徒保罗的这段话指的是不断的进步和增加。大卫也用这些话清楚地表达了这一点："我一心寻求了你，求你不要让我偏离你的命令。"（诗篇 119:10）虽然他已经重生，因此在真正的虔诚方面取得了非凡的进步，但他承认他每时每刻都需要指导，以便他不会失去他所赋予的知识。因此，他在其他地方祈求恢复他因犯罪而失去的正直的灵，[166]（诗篇 51:12）。因为上帝最初赐予的，虽然暂时被收回，但恢复同样是他的职权范围。。

二六

我们现在必须考察意志，自由问题主要围绕意志展开，选择权属于意志而非理智，这一点我们已经看到（*见上文*第 4 节）。首先，为了防止人们认为哲学家们所传授的、普遍接受的学说——即一切事物出于本能都渴望善——是人类意志正直的证据，我们要指出，让我们观察到，任何更多出于本能而不是思想深思熟虑的欲望都不应考虑自由意志的力量。甚至经院哲学家也承认（*托马斯*，第一部分，*Quæst* . 83，第 3 条），除非理性审视对立面，否则就不会有自由意志的行为。他们这样说的意思是，所渴望的东西必须是可以成为选择的对象，而要为选择铺平道路，必须先进行深思熟虑。毫无疑问，如果你关注人类这种自然的善欲是什么，你会发现，人类和动物一样，都有这种欲望。它们也渴望善；当任何能够激发感官的

善的迹象出现时，它们就会追随它。然而，在这里，人类并没有按照其不朽本性的优越性，理性地选择并努力追求真正对自己有益的东西。他不接受理性的建议，也不发挥他的智力；而是像低等动物一样，没有理性，拒绝建议，而是按照本性的倾向行事。因此，自由的问题与人类受自然本能引导而渴望善的事实无关。问题是，人类在通过正确的理性确定什么是善之后，是否会选择他所知道的东西，并追求他所选择的东西？为了避免对此产生任何怀疑，我们必须注意双重误称。因为这种*欲望*严格来说不是意志的运动，而是自然倾向；这种*善*不是美德或正义的善，而是条件的善——即个人可以感到舒适。总之，无论一个人多么渴望获得善，他都不会去追求它。没有人会对永恒的幸福不满意；然而，如果没有圣灵的推动，没有人会渴望它。既然人类对幸福的自然渴望并不能证明意志的自由，就像金属和石头趋向于达到其本性的完美一样，让我们从其他方面来考虑一下，意志是否在各个部分都完全被破坏和腐化，以至于只会产生邪恶，或者它是否保留了一些未受损害的部分，并产生了良好的愿望。

二七

那些把我们的意愿有效地归因于上帝的恩典的人（*见上文*第 6 节），似乎在暗示灵魂本身具有向善的力量，尽管这种力量也无法产生坚定的感情或积极的努力。毫无疑问，这种来自奥林匹亚和某些古代教父的观点，普遍被经院学者所接受，他们习惯于将使徒的以下描述应用于处于自然状态的人（他们称之为 *in puris naturalibus*）：“罗 7:15 因为我所作的，

我自己不明白；我所愿意的，我并不作；我所恨恶的，我倒去作。”“因为立志为善由得我，只是行出来由不得我。”（罗马书 7:15 ，18）。但是，这样一来，保罗的整个论述范围就颠倒了。他谈论的是基督徒的斗争（在加拉太书中更简要地提到过），信徒们不断经历着肉体与圣灵的冲突。但圣灵不是来自自然，而是来自再生。使徒所说的是重生的人，这一点显而易见，因为在说“在我里头没有良善”之后，他立即加上了解释，“在我肉体中”。因此，他宣称，“不再是我做的，而是在我里头的罪做的。”更正“在我里头（即在我肉体中？）”是什么意思？就好像他是这样说的，在我里头没有良善，因为在我的肉体中找不到任何良善。因此，接下来就是借口，不是我自己做恶，而是在我里头的罪。这只适用于重生的人，他们凭借灵魂的主导力量，倾向于善良。结论是“按着我里面的意思，我喜欢神的律；但我觉得肢体中另有个律和我心中的律交战”（罗马书 7:22, 23）。除了那些被上帝的灵重生、身上带着肉体残余的人之外，谁会在自己身上有这种挣扎呢？因此，奥古斯丁曾经认为有关自然人的论述（Augustine ad Bonifac. lib. 1 c. 10），后来他收回了他的论述，认为它不合理且前后矛盾。事实上，如果我们承认没有恩典的人会有任何向善的动机，无论这种动机多么微弱，我们该如何回答使徒们所说的我们无法凭自己思想属灵的事（哥林多后书 3:6）。我们该如何回答主，他通过摩西宣称“人终日所思想的尽都是恶？”（创世记 8:21）。由于错误是由于对一段经文的错误看法而产生的，因此似乎没有必要对此进行详述。让我们更重视我们救主的话，“所有犯罪的，就是罪的奴仆。”（约翰福音 8:34)）我们生来都是罪人，因此我们被罪的轭所束缚。但是，如果整个人都受罪的辖制，那么作

为罪的主要根基的意志肯定要被最严密的锁链所束缚。事实上，如果神的恩典先于我们的意志，保罗就不可能说“我们立志行事，都是神在你们心里运行”（腓立比书 2:13）。那么，许多人在准备方面所沉溺于的荒谬琐事就都消失了。虽然信徒有时要求他们的心被训练去服从神的律法，正如大卫在几处经文中所做的那样（诗篇 51:12），值得注意的是，即使是这种祈祷的渴望也是来自上帝的。这从所使用的语言中可以看出。当他祈祷说“为我造清洁的心”时，他当然没有将创造的开始归功于自己。因此，让我们采纳奥古斯丁的观点，“上帝会在一切事情上阻止你，但你有时能阻止他的愤怒吗？怎么做到的？承认你拥有的所有这些都来自上帝，你拥有的一切善都来自他，一切恶都来自你自己，”（奥古斯丁《论后传道书》10 August. De Verbis Apost. Serm. 10）。不久之后他说“我们自己除了罪以外一无所有。”

----

149 参见加尔文《巴黎神学进阶》第 2 篇。奥古斯丁在第 47 集和《约翰福音》第 12 章中提到了这两块岩石。

150 法语是“Laquelle toutefois nous cognoistrons etre très-utile et qui plue est, etre un des foldemens de la 宗教”——然而，我们应该知道这是非常有用的，更重要的是，它是宗教的基础。

151 法语中还补充道“pour en dire franchement ce qu en est;”——坦率地谈论他们应得的。

152 法语补充道：“Assavoir ceux qui concernoyent la vie celeste; ”也就是说，那些与天上的生活有关的东西。

153 原版。《原理》，Lib。 3. 由 Lombard, Lib 给出。 2 区 24 伯纳德。德格拉特。等 Liber Arbit Anselm，《对话》。德・利贝尔。仲裁。帽。 12, 13 伦巴底，

自由。 2 区。 24 秒。 5.

154 法语补充道（“qu'en attribue ˆ St Ambroise”）；——归于圣安布罗斯。

155 August. Lib. 1 cont. Julian. For the subsequent quotations, see Homil. 53, in Joannem; Ad Anast. Epist. 144; De Perf. Just; Eucher. ad Laur. c. 30; Idem ad Bonifac. Lib. 3 c. 8; Ibid. c. 7; Idem ad Bonifac. Lib 1 c. 3; Ibid. Lib. 3 cap. 7; Idem. Lib. de Verbis Apost. Serm. 3; Lib. de Spiritu et Litera. cap. 30.

156 See August. de Corrept. et Grat. cap. 13. Adv. Lib. Arbit. See also August. Epist. 107. 也是伯纳德的《De Gratia et Libero Arbitrio》的第一部分和最后一部分。

157 August. de Prædest. Sanct. Idem ad Bonifacum, Lib. 4 et alibi. Eucher. Lib in Genesin. Chrysost. Homil. in Adventu.

158 法语补充道：“Ancien evesque de Lion；”古代里昂主教。

159 法语中“Au beginning de ce traité;”在本文的开头。

160 法语补充道：“Si c'est parole diabolique celle qui exalte homme en soy'mesme, il ne nous lui faut donner lieu, sinon que nous veuillins prendre conseli de nostre ennemi；”——如果那些高举人自身的话是邪恶的话，除非我们听取敌人的建议，否则我们决不能给他们让路。

161 Chrysost. Homil. de Perf. Evang. August. Epist. 56 ad Discur. 关于真正的谦卑，请参阅下文第 7 章第 4 节和第 3 卷第 12 章第 6、7 节。

162 法语是“Demosthene orateur Grec；”——希腊演说家德摩斯梯尼。

163 August. Homil. in Joann. 49, lib. de Natura et Gratia, cap. 52.; and in Psalms 45. set 70

164 法语补充道，“de ce que l'ame savoit avant qu'etre mis dedlans le corps;”——灵魂在进入身体之前所知道的东西。

165 法语补充道：“或者 l'entendement humaiu a eté tel en cest endroit。Nous appercevons donques qu'il est du touttutude；”现在，事实证明，在这件事上的理解是这样的。因此，我们看到这是相当愚蠢的。

166 加尔文在对这段经文的评论中说：“部分或表面上失去，或应得失去。”

第三章

一切源于人类堕落本性的事物都是该死的。

本章的主要内容是：

I. 重述上一章，从圣经的段落证明人的智力和意志已经腐化，现在在人身上找不到任何正直、知识或对上帝的敬畏，第 1 和 2 节。

II. 驳斥了对这一教义的反对意见，这些反对意见来自一些异教徒身上闪耀的美德，第 3 和 4 节。

III. 人类作为罪的奴隶，还剩下什么样的意志，第 5 节。补救和治愈，第 6 节。

IV. 新伯拉纠主义诡辩家关于意志的准备和效力以及坚忍和合作恩典的观点，用理性和圣经驳斥了这些观点，第 7-12 节。

V. 奥古斯丁的一些段落证实了这一教义的真实性，第 13 和 14 节。

章节

1. 整个人的理智和意志都腐化了。*肉体*这个词不仅适用于感官，也适用于灵魂的更高部分。圣经证明了这一点。

2. 心灵也陷入腐败，因此在人的任何部分都找不到正直、知识或对上帝的敬畏。

3. 反对意见认为，一些异教徒拥有令人钦佩的天赋，因此，人的本性并没有完全腐败。答案是，腐败并没有完全消除，而只是在内心受到约束。对此答案的解释。

4. 有人还提出反对意见，认为异教徒中的有德行的人和有恶行的人必须放在同一水平，或者有德行的人证明经过适当培养的人性并非没有德行。答案是，这些不是人性的普通属性，而是上帝的特殊恩赐。这些恩赐被野心所玷污，因此，无论人类如何评价这些恩赐，它们所产生的行为在上帝眼中都是毫无价值的。

5. 尽管人仍然具有意志力，但这种意志力并不健全。他必然会陷入罪恶的束缚，但这是自愿的。必须将必然性与强迫区分开来。古代神学家熟悉这种必然性。一些段落谴责

了伦巴第的优柔寡断。

6. 皈依上帝是人类意志的补救或健全。这不仅开始了，而且持续并完成了；开始、持续和完成完全归功于上帝。以西结对石心的描述以及圣经的其他段落证明了这一点。

7. 各种反对意见——1. 意志是由上帝改变的，但一旦准备好，意志就会在改变的工作中发挥作用。奥古斯丁的回答。2. 没有意志，恩典就什么也做不了，没有恩典，意志也一样。回答。恩典本身产生意志。上帝阻止不情愿的人，使他愿意，并延续这种阻止的恩典，使他的意志不会徒劳无功。另一个答案来自奥古斯丁的各种段落。

8. 继续回答第二个反对意见。除了选民之外，没有意志会倾向于善良。选举的原因出自人。因此，正确的意志和选举都来自上帝的美意。愿意和做好事的开始是信仰；信仰又是上帝的礼物；因此，仅仅是恩典就是我们开始愿意做好事的原因。这已被《圣经》证明。

9. 继续回答第二个反对意见。善意只是圣徒祈祷所证实的恩典。三条公理 1. 上帝不会准备人的心，以便他以后可以为自己做一些好事，但每一个正直的愿望、每一个学习的倾向以及追求它的一切努力都来自他。2. 这种愿望、学习和努力不会停止，而是会继续产生影响。3. 这种进步是持续的。信徒坚持到底。第三个反对意见，以及对此的三个回答。

10. 第四个反对意见。答案。第五个反对意见。答案。答案得到了《圣经》许多段落的证实，并得到了奥古斯丁的一段话的支持。

11. 坚忍不拔不是出于我们自己，而是出于上帝。反对意见。反对意见中有两处错误。驳斥两者。

12. 反对理由是合作恩典的区别。答案。答案得到了奥古斯丁和伯纳德的证言的证实。

13. 本章的最后一部分，奥古斯丁的许多段落证明他坚持这里所教导的教义。

14. 删除了奥古斯丁与他本人和其他神学家意见相左的异议。总结了奥古斯丁关于自由意志的教义。

一

要了解人的本性，即灵魂的两个部分——即理智和意志——最好的办

法就是研究圣经中对人的描述。如果我们的救主的话完全描述了人（而且很容易证明是这样），“从肉身生的就是肉身”（约翰福音 3:6），那么人一定是非常可怜的生物。因为正如使徒所说，“体贴肉体的就是死”（罗马书 8:8），“就是与神为仇，不服神的律法，也是不能服”。肉体真的如此邪恶，以至于它一直在竭尽全力与神作对吗？它不能符合神律法的公义吗？简而言之，它只能产生死亡的物质吗？承认人性中除了肉身之外什么都没有，然后尽可能地从中汲取一些好处。但有人会说，*肉体*这个词只适用于感官，而不适用于灵魂的更高部分。然而，基督和他的使徒的话完全驳斥了这一点。我们的主说，人必须重生，因为他是肉体。就身体而言，他不需要重生。但心灵不会仅仅通过改造其中的某些部分而重生。它必须完全更新。这两段经文中使用的对立证实了这一点。在圣灵和肉体的对比中，中间性质已经荡然无存。这样，人身上一切非精神的东西都属于肉体的范畴。但除了通过再生，我们什么也没有。因此，我们从自然中得到的一切都是肉体。保罗的话（《以弗所书》4:23）消除了对这个问题可能存在的任何疑问，在描述老人之后，他说老人“因着迷惑的情欲而败坏”，他吩咐我们“要将心灵改换一新”。你看，他不仅把不合法和堕落的欲望放在感官部分，而且放在心灵本身，因此要求心灵应该得到更新。事实上，他之前曾描绘过一幅人性的图画，表明人性没有一个部分不是被扭曲和腐化的。因为当他说“外邦人行事虚妄，心地昏昧，与属灵的生命隔绝”时，因为他们无知，心里刚硬，所以不能救自己脱离魔鬼的迷惑”（以弗所书 4:17-18），毫无疑问，他的话适用于所有主尚未重新塑造他们，使他们有智慧和公义的人。接下来的比较使这一点更加清楚，他提醒信徒们“他们学了基

督，却不是这样”，这句话意味着基督的恩典是治疗盲目及其邪恶后果的唯一良药。同样，以赛亚也曾预言基督的国度，当主向教会承诺，虽然黑暗“遮盖大地，幽暗遮盖万民”，但他要“兴起”，显现在地上，“他的荣耀”要显现在地上（以赛亚书 40:2）。当神这样宣布神圣的光芒只会照耀在教会身上时，所有教会之外的人都会陷入盲目和黑暗之中。我不会一一列举圣经中关于人的虚荣心的所有内容，尤其是诗篇和先知书中的内容。大卫说了很多，“卑贱的人真是虚荣，高贵的人是虚谎。放在天平里就必浮起；他们一共比空气还轻”（诗篇 62:10）当人类思想中产生的所有想法都被嘲笑为愚蠢、轻浮、邪恶和疯狂时，人类思想就会受到沉重的打击。

二

当人心被描述为“比万物都诡诈，坏到极处”（耶利米书 17:9 ）时，圣经对人心的谴责在任何程度上都是毫不留情的。但是，当我研究简洁时，我会对一段话感到满意，然而，在这一段话中，我们就像在一面明亮的镜子中一样，可以看到我们本性的完整形象。当使徒要贬低人的骄傲时，他使用了这些话：“没有义人，连一个也没有；没有明白的，没有寻求神的。都是偏离正路，一同变为无用；没有行善的，连一个也没有。他们的喉咙是敞开的坟墓；他们用舌头弄诡诈；嘴唇里有虺蛇的毒气；口里充满咒骂苦毒；杀人流血，他们的脚飞跑。所经过的路，便行残害和暴虐；平安的路，他们未曾知道；他们眼中不怕神。”（罗马书 3：10-18）因此，他并不是针对某些个人，而是针对亚当的整个后代——不是针对任何一个时代的堕

落风俗，而是针对本性的永久腐败。他在这段话中的目的不仅仅是斥责人类，让他们悔改，而且是要教导所有人将被不可避免的灾难所淹没，只有靠上帝的怜悯才能摆脱灾难。由于如果不事先证明本性的颠覆和毁灭，就无法证明这一点，所以他写这些段落是为了表明本性的毁灭是彻底的。

那么，让我们确定一点，人之所以像这里所描述的那样，不是因为恶劣的习俗，而是因为天性的堕落。使徒的推理是，人只有靠怜悯才能得到救赎。因为他自己已经绝望和崩溃，否则就站不住脚。我不会在这里费力证明这些段落的适用，目的是消除那些认为引用这些段落不合适的人的疑虑。我会把它们当作保罗第一次使用的，而不是从先知那里引用的。首先，他剥夺了人的公义，也就是正直和纯洁；其次，他剥夺了人的健全智慧。他争辩说，背离上帝证明了智力的缺陷。寻求他是智慧的开端，因此，所有背离他的人身上都一定存在这样的缺陷。他补充说，所有人都误入歧途，变成了纯粹的腐败；没有人行善。然后，他列举了那些曾经放纵邪恶的人所犯下的罪行，他们身体的每个部位都被玷污了。最后，他宣称他们不敬畏上帝，而我们所有的脚步都应该按照上帝的法则来指引。如果这些都是人类的遗传属性，那么在我们的本性中寻找任何好的东西都是徒劳的。我承认，所有这些邪恶并非在每个人身上都存在。但不可否认的是，每个人的心里都潜伏着九头蛇。因为，正如身体在包含和滋生疾病的原因和物质时，不能被称为健康，尽管实际上没有感觉到疼痛；同样，灵魂在充满这种邪恶的种子时，也不能被称为健全。然而，这种相似性并不适用于所有情况。无论身体多么病态，生命功能都在身体中实现；但灵魂在陷入那致命的深渊时，不仅在邪恶中劳作，而且完全没有善良。

三

在这里，我们又一次遇到了一个与前面解决的问题非常相似的问题。在每个时代，都有一些人在自然的指导下，一生致力于美德。他们的行为中可能有许多污点，这并不重要；只要研究一下美德，他们就表明他们的本性中有一些纯洁。当我们讨论行为的价值时，我们会更充分地考虑这种美德在上帝眼中的价值。然而，与此同时，在这里也应该考虑这一点，因为这对于阐述手头的主题是必要的。这样的例子似乎警告我们不要认为人的本性是完全邪恶的，因为在人的本性指导下，有些人不仅在杰出的行为上表现出色，而且在整个生命过程中都表现得非常光荣。但是我们应该考虑到，尽管我们的本性已经腐化，但神的恩典仍然有空间，这种恩典虽然不能净化我们的本性，但可以使我们受到内在的约束。因为，如果主让每个人的思想都放纵于欲望之中，毫无疑问，没有一个人不会表现出他的本性能够犯下保罗所指控的所有罪行（罗马书 3 与诗篇 14:3 等）。什么？你能把自己排除在那些脚快飞跑要流血的人之外吗？他们的手是肮脏的，他们的喉咙像敞开的坟墓，他们的舌头是骗人的，他们的嘴唇是毒辣的，他们的行为是无用的、不公正的、腐烂的、致命的，他们的灵魂没有上帝，他们的内心充满了邪恶，他们的眼睛时刻警惕着欺骗，他们的思想准备着侮辱，简而言之，他们的每一部分都是为无休止的邪恶行为而构造的？如果每个灵魂都能够做出如此可憎的事情（使徒大胆地宣称了这一点），那么如果主允许人类的激情随波逐流，那么结果肯定很容易看出。没有一只贪婪的野

兽会如此疯狂地冲过来，没有一条河流，无论多么湍急和猛烈，会如此急速地冲破河岸。在选民中，上帝以稍后将解释的方式治愈这些疾病；在其他人中，他只是对他们进行限制，以防止他们爆发到与维护既定秩序不相容的程度。因此，无论人们如何掩饰自己的不洁，有些人只是因为羞耻而没有犯下各种邪恶，而另一些人则因为对法律的恐惧而没有犯下各种邪恶。有些人渴望过上诚实的生活，认为这最有利于他们的利益，而另一些人则出类拔萃，他们凭借自己地位的尊严，可以让下属尽职尽责。因此，上帝通过他的护理，抑制了本性的邪恶，阻止它爆发行动，但并没有使它内心纯洁。

四

然而，反对意见尚未解决。因为我们要么把卡塔林（Catiline）与卡米勒斯（Camillus）放在同等地位，要么把卡米勒斯视为一个典型，即经过精心培养的天性并非完全没有善良。我承认卡米勒斯所拥有的那些似是而非的品质是上天的恩赐，从其本身来看，似乎值得称赞。但它们如何证明人性善良呢？我们难道不应该回到思想，从思想开始进行这样的推理吗？如果一个自然人拥有如此正直的举止，自然就不无研究美德的能力。但如果他的思想堕落、扭曲，追随的不是正直，那又会怎样呢？如果你承认他只是一个自然人，那无疑就是这样。那么，如果即使在最正直的地方，也总是发现腐败的偏见，那么你怎么能赞美人性向善的力量呢？因此，正如你不会称赞一个因表现出美德而使你感到厌恶的人的美德一样，你也不会将选

择正直的能力归因于根植于堕落的人类意志（见 August. lib. 4，Cont. Julian）。然而，对反对意见最可靠和最简单的回答是，那些不是自然的共同天赋，而是上帝的特殊礼物，他以各种形式、一定程度地分配给原本亵渎的人。因此，我们毫不犹豫地用普通语言说，一个人是善良的，另一个人是邪恶的；尽管我们坚持认为两者都处于人类堕落的普遍条件下。我们的意思只是上帝赐这人特殊的恩典却没有赐给那人。当他乐意让扫罗统治王国时，他把他变成了一个新人。柏拉图（Plato）的意思就是这样，他引用《伊利亚特 Iliad》中的一段话，说国王的孩子在出生时就具有一些特殊的品质——上帝仁慈地对待人类，常常赋予那些他注定要统治帝国的人英雄主义精神。历史上著名的伟大领袖就是这样形成的。对于个人，也必须做出同样的判断。但是，由于那些拥有最伟大天赋的人总是被最大的野心所驱使（这种污点玷污了所有的美德，使他们在上帝眼中失去了所有的恩宠），所以我们不能对不敬虔的人身上任何值得称赞的东西给予任何价值。我们可以补充说，当没有对上帝荣耀的热情时，正直的主要部分就缺乏了，而那些没有被他的精神重生的人就没有这种热情。以赛亚书中说基督身上应该有“知识和敬畏耶和华的灵”（以赛亚书 11:2），这并非毫无道理；因为由此我们得知，所有不认识基督的人都缺乏对上帝的敬畏，而敬畏上帝是智慧的开端（诗篇 111:10）。那些用空洞的外表欺骗我们的美德可能会在社会和日常生活中受到赞扬，但在上帝的审判台前，它们将毫无价值，无法证明自己的正义。

五

当意志被罪的奴役所束缚时，它就无法向善，更无法坚持不懈地追求善。每一次这样的行动都是皈依上帝的第一步，圣经将皈依上帝完全归功于上帝的恩典。因此，耶利米祷告说："求祢使我回转，我便回转"（耶 31:18）。因此，在同一章中，先知在描述信徒的属灵救赎时也说："耶和华救赎雅各，救赎他脱离比他强者之手"（耶 31:11）；这表明，只要罪人被主抛弃，在魔鬼的轭下行事，他就会受到多么紧密的束缚。然而，意志仍然存在，它既倾向于犯罪，又以最强烈的感情加速犯罪；当人处于这种束缚之下时，他不是失去了意志，而是失去了意志的健全。伯纳德 Bernard 说得没错，我们每个人都有意志；但意志择善获益，意志择恶受损。因此，意志的选择在乎人本身，意志择恶是堕落本性的一部分，意志择善是恩典的一部分。此外，当我说，意志被剥夺自由，被必然性引导或拖向邪恶时，奇怪的是，有人会认为这种表达很苛刻，因为其中没有荒谬之处，也与虔诚的用法没有冲突。然而，它确实冒犯了那些不知道如何区分必然性和强迫性的人。如果有人问他们，上帝不一定是善的，魔鬼不一定是恶的，他们会怎么回答？上帝的善与他的神性如此紧密相连，以至于上帝成为上帝并不比成为行善的上帝更重要；而魔鬼由于堕落，与善疏远，以至于他只能作恶。如果有人发出亵渎的嘲笑（见加尔文的《Adv. Pighium》），说上帝被迫行善，因此他的良善不该受到多少赞美，难道不是每个人都会回答说，他不能作恶，不是由于被迫的，而是由于他无限的善良（编注：必然性）吗？因此，如果上帝行善的自由意志不受阻碍，他必然要行善；而不得不作恶的魔鬼也是（必然）自由地选择行恶；我们能说人因不得不犯罪，所以

当他犯罪时不是出于他的意愿吗？奥古斯丁(Augustine)一贯主张这种必然性，即使在色勒斯丢(Celestius)的恶意批评之下，他也毫不犹豫地用以下措辞来主张：“人因自由而成为罪人，但随之而来的堕落作为惩罚，将自由变成了必然性，”（奥古斯丁的《奥古斯丁书》,August. lib. de Perf. Justin)。每当提到这个话题时，他都会毫不犹豫地这样说罪的必然性（奥古斯丁的《自然与恩典与借口》,August. de Nature et Gratia, et alibi)。那么，让我们将这一点视为区别的总结。由于人因堕落而败坏，因此犯罪不是被迫或不情愿的，而是自愿的，是出于心智最前向的倾向；不是由于暴力强迫或外力，而是由于他自己的激情驱使；然而，他的本性是如此堕落，以至于他只能朝着邪恶的方向行动。如果这是真的，那么不难理解的是，他处于犯罪的必然性之下。伯纳德(Bernard)赞同奥古斯丁(Augustine)的观点，他写道：“在动物中，只有人类是自由的，然而罪恶的介入，使人类遭受了一种强烈的驱使，但这种驱使来自人类的意志，而不是来自本性，因此人与生俱来的自由并没有失去。因为人自愿做的，必定是出于他自由的选择。”（伯纳德,《Sermo. super Cantica》,81)。他接着补充道：“人的意志以某种无法言喻的方式，因罪的伤害，以致不得不犯罪；但这种自愿的必然性不能成为意志的借口，并且意志既已被引入歧途，便无法逃脱这必然性，而这必然性是自愿的。”因为这种必然性在某种程度上是自愿的。他接着说：“我们被束缚着，但这种束缚只是自愿的奴役；因此，就奴役而言，我们是可怜的，就意志而言，我们是不可原谅的；因为意志在自由的时候，就使自己成为罪的奴隶。”最后他总结道：“因此，灵魂以某种奇怪而邪恶的方式，被这种自愿的、但可悲的自由的必然性所束缚，既是被

束缚又是自由；就必然性而言是束缚，就意志而言是自由：更奇怪、更悲惨的是，它因为自由而有罪，因为有罪而被奴役，结果是人因自由而受奴役。”因此，我的读者会发现我所传递的教义并不新鲜，而是古奥古斯丁（old Augustine）在得到所有虔诚信徒的认可后所传授的教义，后来被修道院禁锢了近一千年。伦巴第(Lombard)不知道如何区分必然性和被迫性之间的矛盾导致了致命的错误。[167]

六

另一方面，也许应该考虑一下神的恩典为纠正和治愈自然败坏所提供的补救措施是什么。既然主在帮助我们时，补充了我们所缺乏的东西，那么这种帮助的性质将立即显现出它的反面——即我们的贫穷。当使徒对腓立比人说：“我深信那在你们心里动了善工的，必成全这工，直到耶稣基督的日子”（腓 1:6）时，毫无疑问，他所说的这样开始的善工，是指意志转变的开始。因此，上帝通过在我们心中激发对公义的渴望、热爱和研究，或者（更准确地说）通过引导、训练和引导我们的心走向公义，来开始在我们身上的善工；他通过坚定我们的毅力来完成这项善工。但为了避免有人指责主这样开始的善工在于帮助本身就很软弱的意志，圣灵在别处表明了意志在顺其自然时能够做什么。他的话是：“我也要赐给你们一个新心，将新灵放在你们里面。我必从你们的肉体中除掉石心，赐给你们肉心。我必将我的灵放在你们里面，使你们顺从我的律例，谨守遵行我的典章。”（以西结书 36:26-27）既然人类意志的软弱必须得到彻底改造和更新，怎

么能说它得到了帮助，使它能够有效地追求善的选择呢？如果石头还有任何柔软之处；如果你能使它变得柔软，灵活地变成任何形状，那么可以说，只要人的心灵中不完美的地方得到神的恩典的补充，它就可以被塑造为正直。但是，如果圣灵通过上述比喻，想要表明，除非我们的心灵完全焕然一新，否则任何善都无法从我们的心灵中提取出来，那么我们就不要试图与他分享他为自己所要求的东西。如果当上帝让我们去学习正直时，这就像把一块石头变成肉体，那么我们自己的意志所特有的一切都被废除了，取而代之的完全是上帝的意志。我说意志被废除了，但并不是说它是意志本身，因为在转变中，我们本性中所有必不可少的东西都保留了下来：我还说，意志被重新创造，不是因为意志从此开始存在，而是指择恶的意志被更新为择善的意志。我认为，这完全是上帝的工作，因为正如使徒所言，我们"并不是我们凭自己能承担什么事，我们所能承担的，乃是出于神。"（哥林多后书 3:5）。因此，他在其他地方说，上帝不仅帮助软弱的人或纠正堕落的意志，而且他在我们里面运行，甚至我们立志行事都是神在我们心里运行（腓立比书 2:13）。由此很容易推断，正如我所说，意志中一切善行完全是恩典的结果。使徒在其他地方也说过同样的话："神却是一位，在众人里面运行一切的事。"（哥林多前书 12:6）。因为他在这里不是在讨论宇宙统治，而是在宣称信徒所拥有的一切优良品质都归功于上帝。在使用"一切"一词时，他肯定将上帝视为精神生活的创始者，从始至终。他以前曾用不同的术语教导过这一点，他说"林前 8:6 然而我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是借着他有的，我们也是借着他有的。"（哥林多前书 8:6）；因此，

他显然是在赞美新创造，通过新创造，我们所有共同的本性都被摧毁了。这里存在着亚当和基督之间的一种心照不宣的对立，他在其他地方对此进行了更清晰的解释，他说：“我们原是他的工作，是在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的”（以弗所书 2:10）。他的意思是，通过这种方式表明我们的救赎是无偿的，因为善良的开端来自于在基督里获得的第二次创造。如果我们自己有一点能力，哪怕是最微小的能力，也会有一些功绩。但保罗为了表明我们的一无可夸，说“我们是在基督耶稣里造成的，为要叫我们行善，就是神所预备叫我们行的”（弗 2︰10）；再次用这些话暗示，一切善行的果实最初都直接来自上帝。因此，诗篇作者在说主“造了我们”，剥夺我们参与工作的一切权利后，立即补充道“不是我们自己”（诗篇 100：3，参考 KJV: it is he that hath made us, and not we ourselves. 和合本译作“我们是他造的，也是属他的”）。他所说的是再生，这是精神生活的开始，这从上下文中可以明显看出，上下文中的下一句话是“我们是他的子民，也是他草场的羊”（诗篇 100：3）。他不满足于仅仅赞美上帝拯救了我们，他明确地排除了我们与上帝之间的一切分享，就好像他说人类再也没有一丝一毫可以夸耀的理由了。一切都是上帝的。

七

但也许有些人虽然承认意志的本性是反对公义的，并且唯有上帝的力量才能改变意志，但他们仍会坚持认为，一旦意志准备好了，它就会发挥

作用。他们从奥古斯丁的话中找到了这一点，即恩典先于一切善行；意志是陪伴，而不是引领；是婢女，而不是向导（August. ad Bonifac. Ep. 106）。这位神圣的作家如此恰当地使用这些词，伦巴第（Lombard）却荒谬地将其曲解为上述意思（Lombard，lib. 2，Dist. 25）。但我坚持认为，在我引用的诗篇作者的话中，以及在圣经的其他段落中，都清楚地教导了两件事——即主不但纠正，更确切地说，摧毁了我们堕落的意志，也用他自己的善良意志取而代之。由于恩典阻止了它，所以我并不反对你称它为婢女；但因为当它再次形成时，它是主的工作，所以说它伴随着恩典的阻止，作为一种自愿的伴随物，是错误的。因此，屈梭多模（Chrysostom）说恩典不能做任何事情是不准确的：没有恩典的意志或没有意志的恩典都无能为力。（Serm. de Invent. Sanct. Crucis）；就好像恩典没有产生意志本身，就如保罗最近引用的那段话一样。奥古斯丁将人的意志称为恩典的婢女，其意图并不是将其置于恩典的次要地位，使之在行善方面处于第二位。他的目的仅仅是驳斥伯拉纠（Pelagius）的有害教条，后者将人的功绩作为救赎的首要原因。他当时就足以说明他的目的，他认为恩典先于一切功绩，同时，他没有提到恩典的永久效果的另一个问题，然而，他在其他地方对这个问题的处理非常出色。因为他经常说，主阻止不愿意的人，使他愿意，并继续在他心里运行，使他的意愿不至于徒劳无功，他使自己成为善行的唯一创造者。事实上，他对这个问题的看法太清楚了，不需要任何冗长的说明。他说：“人们费尽心机在我们的意志中寻找属于我们自己而不是上帝的东西；我不知道他们如何能找到它，”（August de Remiss. Peccat.，lib. 2 c. 18）。在他《反伯拉纠与色勒斯丢》（Against Pelagius

and Caelestius）一书中，他阐述了基督的话：“凡听见父之教训又学习的，就到我这里来”（约翰福音 6:45），他说：“意志不仅得到帮助，知道要做什么，而且得到帮助，去做它知道的事情。”因此，当上帝不是通过律法的字句而是通过圣灵的恩典来教导时，他教导的是，每一个学习的人，不仅知道，看到，而且愿意，渴望，行动，执行。

八

既然我们现在正忙于争论的焦点，让我们用几段最明确的经文向读者概述这个问题；然后，为了避免有人指责我们曲解圣经，让我们表明，我们所主张的来自圣经的真理，并非没有得到这位圣人（我指的是奥古斯丁）的证词的支持。我认为没有必要引用圣经的每一段经文来证实我的学说。选择最精选的经文将为理解散布在圣经中所有经文铺平道路。另一方面，我认为表明我与一位在基督教世界中具有如此重要权威的人的观点认同并不为时过早。当然，很容易证明善的开始只在上帝，只有选民才有向善的意志。但拣选的原因必须从人之外寻找；因此，正确的意志并非来自人本身，而是来自我们在创世之前被选择的那种美意。另一个与此非常类似的论点可以补充。正确的意志和行动的开端是信仰，我们必须看到信仰本身从何而来。但是，既然圣经自始至终都宣称信仰是上帝的免费礼物，那么，当那些整个灵魂天生倾向于邪恶的人，开始拥有善良意志，这完全是由于上帝的恩典。所以，当主在他的子民悔改时，规定必须做这两件事——即除掉石心，赐下肉心——时，他公开宣布，为了我们悔改归正，必须除掉属

于我们的东西，取而代之的是他自己的。他不仅在一处经文中宣布了这一点。因为他在耶利米书中说：“我要使他们彼此同心同道，好叫他们永远敬畏我；”不久之后，他又说：“我要使他们有敬畏我的心，不离开我。”（耶利米书 32:39, 40）还有，在以西结书中，“我要使他们有合一的心，也要将新灵放在他们里面，又从他们肉体中除掉石心，赐给他们肉心。”（以西结书 11:19）他宣称，我们的转变创造了一种新的灵和一颗新的心，这是他最清楚地宣称自己拥有我们意志中一切美好和正确的东西，而拒绝我们拥有这些东西。由此可见，我们的意志只有在重新形成后才能产生任何美好的事物，而且在意志重新形成之后，只要它是好的，它就来自上帝，而不是我们。

九

圣徒的祷告也与此相呼应。所罗门祈求主“使我们的心归向他，遵行他的道，谨守他的诫命”（列王纪上 8:58）；暗示我们的心是乖僻的，自然会反抗神的律法，除非我们改变我们的心。诗篇中又说：“求你使我的心归向你的法度”（诗篇 119:36）。我们应该始终注意内心的叛逆运动与使它服从的纠正之间的对比。大卫当时觉得自己失去了指引的恩典，他祷告说：“神啊，求你为我造清洁的心，使我里面重新有正直的灵”（诗篇 51:10）。这难道不是承认了心灵的各个部分都充满了污秽，灵魂已经扭曲，从直的变成了弯曲的吗？然后，在描述他热切要求的洁净是上帝创造的一件事时，他不是把这项工作完全归功于上帝吗？如果有人反对说，祷告本

身是虔诚和神圣情感的表现，很容易回答，虽然大卫已经在某种程度上悔改了，但他在这里将他所经历的悲惨堕落与他以前的状态进行了对比。因此，作为一个与上帝疏远的人，他正确地祈求上帝在重生中赐予他的选民的祝福。因此，就像一个死人一样，他渴望被重新创造，以便成为圣灵的工具，而不是撒旦的奴隶。我们骄傲的渴望是奇怪和可怕的。主所吩咐的，没有一件事比遵守安息日更为严格，换句话说，就是停止我们的工作；但我们最厌烦的莫过于为了将神的工作放在适当的位置上而歇下自己的工。若非傲慢挡道，我们就不会忽视基督对他恩典功效的清楚见证。他说："我是真葡萄树，我父是栽培的人。""枝子若不常在葡萄树上，自己就不能结果子；你们若不常在我里面，也是这样。"（约翰福音 15：1，4）如果我们自己不能结果子，就像葡萄树被连根拔起，缺水也不能发芽一样，那么我们就再也没有余地去问我们天性中什么是行善的倾向了。这个结论毫不含糊："因为离了我，你们就不能做什么。"他并不是说我们太软弱，不能自给自足；但是，通过将我们贬低为一无所有，他排除了我们拥有任何能力，哪怕是最小的能力的想法。如果我们嫁接到基督身上，就会像葡萄树一样结出果实，从土地的水分、天堂的露水和太阳的温暖中汲取生长的力量，那么我认为，如果我们不把应得的归于上帝，我们就不能称之为自己的善行。诉诸轻率的吹毛求疵是徒劳的，因为树汁和生产能力已经包含在葡萄树中，因此，它不是从土地或原始根部获得一切，而是贡献自己的力量。我们救主的话只是意味着，当我们与他分离时，我们只不过是干枯无用的木头，因为当我们如此分离时，我们就没有能力行善，正如他在其他地方所说的那样，"凡栽种的物，若不是我天父栽种的，必要拔出来"

（太 15:13）。因此，在前面引用的使徒保罗的话中，他将整个过程归功于上帝，“你们立志行事都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意”（腓立比书 2:13 ）。善行的第一部分是意志，第二部分是努力实现它。168 上帝是两者的创造者。因此，无论是在意志还是行为上，将任何东西归于我们自己，都是对上帝的掠夺。如果说上帝帮助了软弱的意志，我们可能会得到一些东西；但是当说他创造了意志时，意志中的一切善意都被我们排除在外了。此外，由于即使是善良的意志也仍然受到肉体的负担，无法升起，因此，为了应对斗争中的困难，上帝提供了坚持不懈的努力，直到取得成果。事实上，使徒不可能像在其他地方那样说“神是同一位，在众人里面运行一切的事”（哥林多前书 12:6）；正如我们已经观察到的（第 6 节），这些话涵盖了整个灵性生活的过程。因此，大卫在祷告“耶和华啊，求你将你的道指教我，我要遵行你的真理”之后，又补充说：“求你使我专心敬畏你的名”（诗篇 86:11 ）；这些话暗示，即使是那些感情很好的人，也会受到很多干扰，以至于他们很容易变得虚荣，并且堕落，如果得不到力量去坚持下去。因此，在另一段经文中，在祷告“求祢用祢的言语使我脚步稳当”之后，他请求也赐予他力量去继续这场战争，“求祢不要让任何罪孽主宰我”（诗篇 119:133）。这样，主在我们里面开始并完善善行，因此，首先，意志孕育对正直的热爱，倾向于渴望，被感动和激励去追求它，这都归功于他；其次，这种选择、渴望和努力不会失败，而是会取得成果；最后，我们继续前进，坚持到底。

十

这种意志运动并非许多世纪以来人们所教导和相信的那种运动——即一种让我们可以选择服从或抵制的运动，而是一种对我们产生有效影响的运动。因此，我们必须拒绝屈梭多模（Chrysostom）经常重复的观点："他所吸引的人，都是心甘情愿地被吸引的。"这种观点暗示主只是伸出手，等着看我们是否愿意接受他的帮助。我们承认，由于人类最初的构成，他可以倾向于任何一方，但既然他以身作则地告诉我们，如果上帝不在我们身上动工，让我们愿意和行动，自由意志是多么可悲的事情，那么，即使上帝赐予我们如此少的恩典，对我们又有什么用呢？不，我们自己的忘恩负义，使我们遮蔽和削弱了上帝的恩典。使徒的教义并不是说，只要我们接受，善意的恩典就会赐予我们，而是上帝自己乐意在我们心中工作，以他的灵引导、转变和统治我们的心，并作为自己的财产统治它。以西结应许，选民将得到一种新的精神，不仅使他们能够遵行他的训诫，而且使他们能够真正遵行这些训诫（以西结书 11:19 ；36:27)。我们救主的话"凡听见父之教训又学习的，就到我这里来"（约翰福音 6:45 ），唯一的意义就是，上帝的恩典本身是有效的。奥古斯丁在他的《论预定的圣洁 De Prædestinatione Sancta》一书中坚持这一点。根据奥卡姆（Occam）的普遍教义（如果我没有记错的话），这种恩典不会随意地赐给所有人，即它不会拒绝任何按照自己意愿行事的人。人们确实应该被教导，上帝的恩惠会毫无例外地赐予所有祈求的人；但是，由于那些只开始询问上天通过恩典启发的人，所以即使是这微小的赞美也不能拒绝给予他。被上帝选中的人有权利被上帝的灵重生，然后被置于他的指导和统治之下。因此，奥古斯

丁有理由嘲笑那些自以为拥有某种意志力的人，也谴责那些认为无偿拣选的特殊证据是给予所有人的人（奥古斯丁在《奥古斯丁后传》第 21 章）。他说：“天性是所有人共有的，但恩典不是；”他称其为一种炫耀的敏锐，“当上帝赐予他所愿意赐予的人的东西被普遍地归于所有人时，这种炫耀就因虚荣而闪耀。”在其他地方，他说，“为什么你呢？通过相信。要担心，因为自以为找到了正确的道路，你就会从正确的道路上消失。你说，我来是出于自由选择，是出于自己的意愿。你为什么自夸？你知道连这一点也是上帝给你的吗？听听基督的呼喊，“若不是差我来的父吸引人，就没有能到我这里来的。”从约翰的话(6:44)，他推断出一个不容置疑的事实，即信徒的心受到上天的如此有效的支配，他们以坚定不移的感情跟随。“凡从神生的，就不犯罪，因神的道存在他心里”（约翰一书 3:9）。诡辩家想象的，哲学家们幻想的，人在重生之后拥有接受或拒绝神恩典的自由，显然被圣徒的坚忍的教义排除在外。[169]

十一

至于坚忍，毫无疑问，它被认为是上帝的无偿恩赐，如果不是盛行着一种极其有害的错误观念，即坚忍是根据每个人对最初恩典的接受程度，与人的功绩成比例的。这种观念产生了一种观念，即我们完全有权接受或拒绝上帝提供的恩典，这种观念一被推翻，建立在它之上的错误就必然会消失。事实上，这种错误是双重的。因为，除了教导我们对最初恩典的感激和我们对它的合理使用会得到随后恩典的回报之外，它的教唆者还补充说，

在此之后，恩典并不是单独起作用的，而是与我们合作的。至于前者，我们必须坚持认为，主每天都丰富他的仆人，并给他们新的恩典礼物，因为他赞同并喜欢他已经开始的工作，他在他们身上找到了可以用更大的恩典来跟进的东西。这句话的意思就是"凡有的，还要加给他。""好，你这又良善又忠心的仆人，你在不多的事上有忠心，我要派你管理许多事。"（太 25 ： 21、23、29 ；路 19:17、26）但这里需要注意两点。我们不应该说，对第一次恩典的合理使用会得到后续恩典的回报，好像人通过自己的勤奋使上帝的恩典变得有效一样，也不应该认为有任何回报使它不再是上帝的无偿恩典。因此，我承认，信徒可以期望从上帝那里得到祝福，他们越是更好地利用以前的恩典，他们未来恩典的供应就越大；但我认为，即使这种使用是出于主，这种报酬是出于善意而白白赐予的。操作恩典和合作恩典的陈词滥调被使用得既不邪恶也不恰当。奥古斯丁确实使用了这种区分，但用一个适当的定义软化了它——即上帝通过合作，完善了他开始的操作——两种恩典是相同的，但由于产生效果的方式不同而获得不同的名称。由此可见，他并没有在上帝和人之间进行分配，好像双方的适当行动产生了相互的一致。他所做的只是标志着恩典的倍增。因此，他在其他地方说，在人身上，善意先于上帝的许多礼物；但这些礼物中就有这种善意本身。（*奥古斯丁。《向劳伦致以*手册》第 32 章，*August. Enchiridion ad Laurent*. cap. 32）。由此可见，意志没有任何东西可以独占。保罗明确指出了这一点。因为，在说"你们立志行事，都是神在你们心里运行，为要成就他的美意"（腓 2:13）之后，他马上又加上了"为要成就他的美意"（腓 2:13）；这句话表明，祝福是无偿的。至于俗话说，在我们接受了最初的恩

典之后，我们的努力就会与随后的恩典相配合，我的回答是：——如果这意味着，在我们被主的力量征服，顺服正义之后，我们就会自愿前行，并倾向于追随恩典的运动，我没有什么可反对的。因为可以肯定的是，哪里有神的恩典统治，哪里就有这种顺服的意愿。这种意愿从何而来，难道不是因为神的灵在各处都与自己一致，在首先产生顺服的原则之后，就培养和加强它以坚持不懈吗？如果再说，这意味着人类能够凭借上帝的恩典而成为同工，那么我认为这是一种最有害的妄想。

十二

为了支持这种观点，有些人无知地错误地引用了使徒的话："我比众使徒格外劳苦，这原不是我，乃是神的恩与我同在"（林前 15:10）。他们给出的意思是，保罗在自居于所有其他使徒之上时，似乎有些自以为是，他纠正了之前的表达，将赞美归于神的恩典，但同时，保罗称自己与神的恩典同工。奇怪的是，这经文成为许多受人尊敬之神学家的绊脚石。保罗并没有说神的恩典与他同工，相反，保罗借此纠正，将他劳苦所应得的称赞完全归给神的恩典。他说："这原不是我，乃是神的恩与我同在。"（林前 15：10）那些采用错误解释的人被表达中的歧义误导了，或者更确切地说，被荒谬的翻译误导了，其中忽略了希腊文冠词的力量。因为从字面上理解这些词，使徒并没有说恩典是他的同工，而是说与他同在的恩典是唯一的工人。奥古斯丁虽然简短，但并不隐晦地教导了这一点，他说："人的善意先于上帝的许多礼物，但不是所有的礼物，因为先于的意志本身就是

其中之一。”他补充说，理由是“因为经上记着说：‘我的神要以慈爱迎接我’（诗篇 59:10），‘我一生一世必有恩惠慈爱随着我’（诗篇 23:6）；那不愿意的，必先推动他，使他愿意；那愿意的，必跟随着他，使他的愿望不致徒然。”伯纳德（Bernard）对此表示同意，并介绍教会是这样祷告的：“我有些不愿意，求祢引导我，使我愿意；我有些迟钝，求祢引导我，使我奔跑”（《歌唱诗篇》第 2 篇，Serm. 2 in Cantic）。

十三

现在让我们听听奥古斯丁亲口所说的话，以免我们这个时代的伯拉纠主义者（Pelagians），我指的是索邦（Sorbonne）大学的诡辩家们，按照他们的习惯指责我们反对一切古代事物。事实上，他们在这方面模仿了他们的父亲伯拉纠（Pelagius），而伯拉纠在古时候也对奥古斯丁提出过类似的指控。在《论纠正与无偿，De Correptione et Gratis》第二章中，奥古斯丁详细解释了我将简要陈述的内容，但用他自己的话来说，亚当被赋予了坚持善良的恩典，如果他有意愿的话；而我们则被赋予了意志，并通过意志战胜了欲望：因此，亚当如果有意愿，就有能力，但他不想拥有这种能力，而我们则既有意愿又有能力；人类最初的自由是能够不犯罪，但我们拥有更大的自由——即不能犯罪。为了避免人们像伦巴第（Lombard）错误地认为的那样（lib. 2 Dist. 25），认为他在谈论未来状态的完美，他很快消除了所有疑虑，他说：“因为圣徒的意志被圣灵所激发，他们能够，因为他们愿意；愿意，因为上帝在他们里面工作，使他们愿意。”因为如果在

这样的软弱中（然而，为了抑制骄傲，必须使“力量”成为 “完美”），他们自己的意志就留给他们自己，在这样的意义上，在上帝的帮助下，他们能够，如果他们愿意，但与此同时，上帝并没有在他们里面工作，让他们愿意；在如此多的诱惑和软弱中，意志本身就会让步，因此，他们将无法坚持下去。因此，为了克服人类意志的弱点，防止它失败，无论它有多么软弱，神的恩典都会不可分割地、不间断地作用于它。奥古斯丁（同上，第 14 章）接下来深入探讨我们的心如何跟随上帝影响他们的运动，必然会说，上帝通过他们自己的意志来吸引人们；然而，意志是他自己创造的。现在，奥古斯丁证明了我们特别希望维护的真理——即上帝提供的恩典不仅仅是每个人都有充分自由选择接受或拒绝的恩典，而且是一种在心中产生选择和意志的恩典：因此，所有随后的善行都是恩典的果实和效果；唯一产生服从的意志是恩典本身所创造的意志。在另一处，奥古斯丁用了这样的话：“我们身上的每一件善行都是靠恩典完成的”（《奥古斯丁集》第 105 章，August. Ep. 105）。

十四

在其他地方，他说意志不会被恩典带走，而是从坏的变成好的，在变好之后又得到帮助——他的意思只是，人不是被一种外在的冲动所吸引，没有内心的推动，而是被内心的感动，从而从内心服从。他宣称恩典是特别和无偿地赐给选民的，他写信给波尼法斯（Boniface）说：“我们知道，神的恩典不是赐给所有人的，对于那些得到恩典的人，它既不是根据行为的

功绩，也不是根据意志的功绩，而是出于自由的恩典：对于那些没有得到恩典的人，我们知道不给予恩典是上帝公正的审判，”（《奥古斯丁给波尼法斯的信，August. ad Bonifac. Ep. 106》第 106 章）。在同一封书信中，他强烈反对那些认为后续恩典是根据人类的功绩给予的，作为对不拒绝第一次恩典的奖励的人的观点。因为他迫使伯拉纠（Pelagius）承认，无偿的恩典对于我们每一个行为都是必需的，而且仅仅因为它是真正的恩典，它就不能成为工作的报酬。但是，没有比他的《论纠正与恩典，De Correptione et Gratia》第八章更简短地总结这个问题了，他在该章中表明，*第一*，人的意志不是靠自由获得恩典，而是靠恩典获得自由。*第二*，通过同样的恩典，心灵被一种喜悦的感觉所打动，被训练得坚持不懈，并以不可战胜的毅力坚强起来。*第三*，当恩典控制意志时，意志永远不会崩溃；但是当恩典抛弃它时，意志就会立即崩溃。*第四*，由于上帝的自由怜悯，意志转向善，并且一旦转向，就会坚持不懈。*第五*，意志向善的方向，以及在被引导之后的坚定性，完全取决于上帝的意志，而不是任何人的功绩。因此，留给人类的意志（如果你愿意称之为自由意志），正如他在另一处（第 46 集）所描述的那样，除非靠恩典，否则它既不能转向上帝，也不能继续存在于上帝之中；无论它的能力如何，意志的所有能力都来自恩典。

____

167 法语补充道：“Qui a esté une peste mortelle ˆ l’Eglise, d’estimer que l’homme pouvoit eviter le peché pource qu’il peche franchement; ”这对教会来说是致命的害虫——即。那人可以避免犯罪，因为他坦白地犯罪。

168 法语，“La Premiere party des bonnes œuvres est la volonté; l’autre

est de s'efforcer a l'executer et le pouvoir faire。”——好作品的第一部分是意志；第二个是执行它的尝试以及执行它的权力。

[169] 法语是“Nous voyons que ce mouvement sans vertu, lequel Imaginent les sophistes, est exclus;如果有异议,请接受恩典,这是一个拒绝或接受的条件。Telle reverie di-je, qui n'est ne chair ne poisson, est exclue, quand il est dit que Dieu nous faittellement perseverer que nous sommes hors deanger de de decliver。想象一下，被排除在外，我指的是他们的教条，即上帝只在这样的条件下提供他的恩典，每个人都可以拒绝或接受他认为好的情况。我说，这种不伦不类的遐想是被排除在外的，因为上帝使我们如此坚韧不拔，以致于我们不会衰落。

[170] 法语，“Come une pierre”——像一块石头。

第四章

上帝如何在人们心中发挥作用。

本章讨论的要点如下：I. 恶行中是否有任何事应归于上帝；如果有，有多少。此外，哪些事应归于魔鬼和人类，第 1-5 节。II. 在无关紧要的事情中，有多少事应归于上帝，有多少事应归于人类，第 6 节。III. 驳斥两个反对意见，第 7、8 节。

章节

1. 本章与上一章的联系。奥古斯丁对好骑士和坏骑士的比喻。回答了有关魔鬼的问题。

2. 回答有关神与人的问题。约伯的历史就是一个例子。神的作为与撒旦和恶人的行为不同。①. 根据行动的目的或设计。撒旦如何在堕落者身上行动。②. 神如何在他们身上行动。

3. 旧的反对意见认为，在这种情况下，上帝的行动是指预知或许可，而不是实际行动。答案表明，上帝蒙蔽和冷酷无情的人，这有两种方式：①. 抛弃他们；②. 把他们交给撒旦。

4. 引述圣经中引人注目的段落，证明上帝以两种方式行事，并驳斥了关于预知的反对意见。奥古斯丁证实了这一点。

5. 对前一个答案的修改，证明上帝利用撒旦煽动堕落者，但与此同时，上帝没有任何污点。

6. 上帝如何在人心中运作，影响着人们的内心。在这样的事上，我们的意志并不自由，无法逃脱上帝主宰一切的安排。各种例子证实了这一点。

7. 反对意见是，这些例子不构成规则。答案得到了普遍经验、圣经和奥古斯丁的一段话的证实。

8. 有些人在反对自由意志的错误时，从事件中得出论据。如何理解这一点。

一

人被罪的轭所奴役，以致他本性无法在愿望或实际追求中追求善，这一点我认为已经得到充分证明。此外，强迫性和必要性之间也有区别，这清楚地表明，人虽然必然犯罪，但犯罪是自愿的。但是，由于人被魔鬼所奴役，似乎他更多的是受魔鬼的意志而不是自己的意志所驱使，因此首先必须解释两者的作用是什么，然后解决这个问题，[171]圣经暗示上帝以某种方式干预，那么恶行中是否有任何原因可以归咎于上帝？奥古斯丁（在诗篇 31 和 33 中，in Psalm 31 and 33）将人的意志比作一匹准备出发的马，以及上帝和魔鬼对骑手的比喻。“如果上帝骑上马，他就像一个有节制的熟练骑手，冷静地引导它，当它太慢时催促它，当它太快时勒住它，抑制它的急躁和过度动作，控制它的坏脾气，让它走在正确的道路上；但如果魔鬼抓住了马鞍，就像一个无知而鲁莽的骑手，他会把它赶过崎岖的地面，把它赶进沟渠，把它冲下悬崖，刺激它变得顽固或愤怒。”有了这个比喻，既然没有更好的比喻，我们暂时就满足了。因此，当人们说自然人的意志受魔鬼的权势支配，并受其驱使时，其含义并不是说意志在不情愿和抗拒的情况下被迫服从（就像主人强迫不情愿的奴隶执行他们的命令一样），而是说，意志被撒旦的欺骗所迷惑，必然屈服于他的指导，对他表示敬意。那些不被主用圣灵指引的人，被神通过公义的审判，将他们交给撒旦的权势之下。因此，使徒说：“此等不信之人被这世界的神弄瞎了心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们。基督本是神的像。”在另一段经文中，他将魔鬼描

述为“现今在悖逆之子心中运行的邪灵”（《以弗所书》2:2）。恶人的盲目性和随之而来的一切罪孽被称为撒旦的行为；这些行为的原因不能从人类意志之外的任何事物中寻找，因为人的意志是罪恶的根源，也是撒旦国度的根基，而撒旦的国度就是罪。

二

在这种情况下，神的参与的性质非常不同。为了说明这一点，让我们来看看迦勒底人给敬虔人约伯带来的灾难。他们杀死了他的牧羊人，抢走了他的羊群。他们的行为是显而易见的，撒旦的手也是如此，正如历史告诉我们的那样，撒旦是这一切的煽动者。然而，约伯承认这是上帝的工作，他说迦勒底人所掠夺的，“主”已经“夺走了”。我们怎么能把同样的工作归咎于上帝、撒旦和人类，而不以上帝的干预为借口原谅撒旦，也不把上帝视为罪行的始作俑者呢？如果我们首先看行事的目的，然后看行为方式，就不难了解。主打算通过逆境来锻炼他仆人的耐心；撒旦的计划是让他绝望；而迦勒底人则一心想通过掠夺来获得不法之财。目的的多样性使得行为有很大的不同。在方式上也存在着同样的区别。主允许撒旦折磨他的仆人；而迦勒底人，他们被选为执行这一行动的使者，就任凭他们被撒旦驱使。撒旦以其毒箭激发迦勒底人的恶念行出这恶。他们疯狂地作恶，将他们所有的肢体献给罪，并被罪污秽。这里撒旦被恰当地说成是在堕落者身上行动，他对堕落者施行他的统治，即邪恶的统治。上帝也被说成以他自己的方式行事；因为即使撒旦是神圣愤怒的工具，他也完全受上帝的指挥，

上帝在执行他公正的审判时随心所欲地操纵他。我在这里不说上帝的普遍力量，它维持着所有的生物，也赋予他们行动的力量。我现在只说在每一个行为中都显而易见的特殊力量。由此我们看到，将同一行为归咎于上帝、撒旦和人类，这并不矛盾，同时，由于目的和行为方式的不同，上帝纯洁的正义闪耀着光芒，而撒旦和人类的邪恶则在其所有丑陋中显露无遗。

三

古代作家有时表现出一种迷信的恐惧，不敢简单地承认这件事的真相，因为他们担心会给不虔诚的人提供借口，让他们不敬地谈论上帝的作为。虽然我全心全意地保持这种清醒，但我看不出仅仅坚持圣经所说的内容有任何危险。奥古斯丁并不总是摆脱这种迷信，比如他说，盲目和硬化与上帝的运作无关，而是与预知有关（Lib. de Predestina. et Gratia）。但这种狡猾的说法被圣经的许多段落所驳斥，这些段落清楚地表明，上帝的干预不仅仅是预知。奥古斯丁本人在反对朱利安的书（Against Julian）中，[173]详细地争辩说，罪恶不仅是神圣许可或耐心的表现，也是神圣力量的表现，这样以前的罪恶就可以受到惩罚。同样，关于许可的说法太弱了，站不住脚。人们常说上帝使堕落者盲目和冷酷，使他们的心转向，使他们倾向和驱使，正如我在其他地方充分解释过的那样（第一卷第 18 章）。这种行动的程度永远无法通过求助于预知或许可来解释。因此，我们认为上帝这样做有两种方法。当他的光被夺走时，只剩下盲目和黑暗；当他的灵被夺走时，我们的心变得像石头一样坚硬；当他的指导被撤回时，我们立即

偏离了正确的道路：因此，人们正确地说，他使那些被他剥夺了观察、服从和正确执行能力的人倾向、冷酷和盲目。第二种方法更接近这些词的确切含义，即当通过撒旦作为他愤怒的使者执行他的审判时，上帝既指导人类的忠告，又激发他们的意志，并按照他的意愿调节他们的努力。因此，当摩西讲述亚摩利人的王西宏不给以色列人通行时，因为主 “使他的灵刚硬，使他的心顽梗”，他立即补充了上帝所期望的目的——即，他可能会把他交到他们的手中（申命记 2:30）。既然上帝决心要毁灭他，那么使他的心刚硬就是上帝为他的毁灭所做的准备。

四

按照前面的方法，似乎有这样的说法：“祭司的律法和长老的谋略都要消灭。”“他使君王被藐视，使他们在荒凉无路的地方飘流。”还有“主啊，你为什么使我们偏离你的道路，使我们的心刚硬不敬畏你呢？”这些经文表明了当神抛弃人时，人会变成什么样，而不是神在人身上工作时，他的作为的性质。但还有其他经文说得更远，例如关于法老变硬的经文：“我要使他的心刚硬，他不容百姓去。”后来又用更强烈的措辞重复了同样的话。他没有软化他的心，就使他的心刚硬了吗？这确实是真的；但他做了更多的事情：他把心交给撒旦，以坚定他的顽固。因此他之前说过：“我确信他不会让你们去。”人民离开埃及，敌对地区的居民前来反对他们。他们是如何被煽动起来的？摩西肯定地宣称西宏是耶和华“使他的灵刚硬，使他的心顽梗”（申命记 2:30）。讲述同一历史的诗篇作者说：“他

使他们的心转而恨他的百姓”（诗篇 105:25）。你现在不能说他们只是因为没有得到神的忠告而跌倒。因为如果他们变得*刚硬*和*转而恨他*，他们就是故意屈服于这种目的。此外，每当上帝认为有必要惩罚人民的罪过时，他是如何通过被遗弃者来实现他的目的的？他以这种方式表明行动的效力在于他，而被遗弃之人只是他的工具而已。有一次他宣称：“他必竖立大旗，招远方的列国，从地极发出嘶嘶声。”（赛 5：26，7：18）有人说，他会用网捉住他们（结 12：13，17：20）；有人说，他会像锤子一样击打他们（耶 50：23）。但他特别声明，当他称希西家王为斧头时（赛 10：15），他并不是无所作为，这把斧头是由他亲手打造和挥舞的。175 奥古斯丁这样陈述时并没有偏离主题，人们犯罪，是他们自己造成的：他们在犯罪时产生这样或那样的结果，是由于上帝的强大力量，他随心所欲地划分黑暗（August. de Prædest. Sanct）。

五

此外，每当主在他的护理过程中，要成就任何目的时，撒旦就会利用这种手段来煽动堕落者，这一点从以下经文中就可以看出来：仅举一例。《撒母耳记上》反复提到，耶和华的恶魔降临在扫罗身上，使他苦恼（《撒母耳记上》16:14；18:10；19:9）。将这句话用在圣灵身上是不虔诚的。因此，不洁的灵必须称为来自主的灵，因为它完全服从于他的目的，更像是一种行动工具，而不是真正的代理人。我们还应该加上保罗所说的话：“神就给他们一个生发错误的心，叫他们信从虚谎，叫一切不信真道的人都被定罪”（《帖撒罗尼迦后书》2:11-12）。但在同一件事上，主所做的和撒旦和

不虔诚的人想要做的总是有很大的不同。他手下有邪恶的工具，可以随心所欲地使用，他使这些工具服从于他自己的正义。他们既是恶人，就将邪恶心中的邪恶付诸行动。为维护上帝的威严不受诽谤，并杜绝不信者的任何诡计，所需的一切，在《护理篇》（第一卷第 16-18 章）中都已详尽阐述。在这里，我只想用几句话来说明撒旦如何在堕落者中统治，以及上帝如何在堕落者中工作。

六

对于那些本身无善无恶、与肉体生活而非精神生活有关的行为，人所拥有的自由，虽然我们在上面已经提到过（*上文*第 2 章第 13-17 节），但尚未得到解释。有些人承认人在此类行为中拥有自由选择权；我想，这更多的是因为他们不愿意辩论无关紧要的问题，而不是因为他们希望积极地坚持他们准备承认的事情。虽然我承认那些认为人本身没有能力行义的人，认为什么是得救最必要的，但我认为不应忽视，我们一方面选择对我们有利的事情，另一方面，当我们全心全意地避开对我们有害的事情时，这都要归功于上帝的特殊恩典。护理的干预不仅使事件按照预想的有利方式发展，而且使人的意志也朝着相同的方向发展。如果我们用理性的眼光看待人类事务的管理，我们毫不怀疑，到目前为止，它们是由人来决定的；但是，如果我们听从圣经中许多章节的宣告，即使在这些事情上，人的思想也受上帝的统治，它们将迫使我们将人的选择置于上帝的特殊影响之下。是谁让以色列人在埃及人眼中如此受宠，以至于埃及人把他们最宝贵的物

品都借给他们？（出埃及记 11:3）。他们绝不会自愿有这样的倾向。因此，他们的倾向更多地是被上帝所控制，而不是由他们自己控制。当然，如果雅各不相信神随己意支配人心，当他以为他的儿子约瑟是某个不信神的埃及人时，他就不会说："但愿全能的神使你们在那人面前蒙怜悯。"（创世记 43:14）。同样，整个教会都承认，当主乐意怜悯他的子民时，他也使他们被所有俘虏的人怜悯（诗篇 106:46）。同样，当他向扫罗发怒以致准备战斗时，据说原因是上帝的灵降在他身上（撒母耳记上 11:6）。谁劝阻押沙龙不要采纳亚希多弗的建议，而这通常被视为神谕？（撒母耳记下 17:14）。谁让罗波安采纳年轻人的建议？（列王纪上 12:10）。是谁使以色列人的到来给曾经以勇敢著称的国家带来恐怖？甚至妓女喇合也认出了主的手。另一方面，除了在律法中威胁要给他们一颗"颤抖的心"的上帝之外，还有谁让以色列人心中充满了恐惧和恐惧（利未记 26:36 ）？（申命记 28:65）。

七

有人可能会反驳说，这些只是特殊的例子，不能视为一般规则。无论如何，它们足以证明我所主张的观点——即，每当上帝愿意为他的护理让路时，他甚至在外在的事情上也会如此扭转和改变人的意志，以至于无论他们的选择自由如何，它仍然受上帝的支配。日常经验告诉我们，你的思想更多地依赖于上帝的力量而不是你自己选择的自由。你的判断力常常会下降，在没有什么大困难的事情上，你的勇气就会消退；在其他时候，在最晦

涩难懂的事情上，解释它们的方式会立即显现出来，而在紧急和危险的事情上，你的思想会克服一切困难。176 我是这样解释所罗门的话的："能听的耳，能看的眼，都是耶和华所造的。"（箴言 20:12）因为在我看来，它们不是指它们的创造，而是指使用它们时的特殊恩典，当他说"王的心在耶和华手中，好像陇沟的水随意流转"（箴言 21:1）时，他将整个种族都理解为一个特定的阶级。如果任何意志不受制约，那一定是拥有王权并以某种方式统治其他意志的人的意志。但如果它在上帝的手中，我们的意志肯定也不能幸免。关于这个问题，奥古斯丁有一段令人钦佩的论述："如果仔细研究圣经，就会发现，人类的善良意志不仅被上帝从邪恶中转化成善良，而且当人们产生善良意志时，这些意志就会导向善行，甚至永生，而且那些保留了世界元素的意志也在上帝的权力之下，上帝可以随时将它们转向他想要去的地方，要么做出善举，要么通过一种隐藏的、但同时也是最公正的审判来施加惩罚"（August. De Gratia et Lib. Arb. ad Valent. cap. 20）。

八

读者在此要记住，人的意志的力量不能用事件来衡量，而有些不熟练的人却荒谬地习惯于这样做。他们认为，即使是最伟大的君主有时也会在愿望上受挫，这是人类意志受束缚的一个巧妙而巧妙的证据。但我们所说的这种能力必须被视为人内在的能力，而不是用外在的成功来衡量。在讨论自由意志的问题时，问题不在于外部障碍是否允许一个人执行他内心决

定的事情，而在于他是否在任何事上都有自由的判断和意志能力。如果人们同时拥有这两种能力，那么被关在布满尖钉的桶里的阿提流斯·勒古鲁斯（Atilius Regulus）的意志将不亚于以帝国统治全球大部分地区的奥古斯都·凯撒（Augustus Caesar）。[177]

----

[171] 法语中还补充道："不要相信交流；"人们对此普遍心存怀疑。

[172] 法语补充道："Car quand nous voyons des voleurs, qui ont commis quelque meurtre ou larrecin, nous ne doutons point de leur imputer la faute, et de les condamner。"——因为当我们看到犯有谋杀或抢劫罪的强盗时，我们毫不犹豫地把责任归咎于他们，谴责他们。

[173] 法语补充道："se retractant de l'autre sentence；"撤回了另一种观点。

[174] 以西结书 7:26；诗篇 107:40；约伯记 12: 20、24；以赛亚书 63:17；出埃及记 4:21；7:3；10:1；3:19。

[175] 以赛亚书 5:26； 7:18；以西结书。 12:13； 17:20；耶利米书 2：23；以赛亚书 10:15。

[176] 法语补充道："D'où procede cela sinon que Dieu besongne tant d'une part que d'autre？"——这从何而来，但到目前为止，上帝在这两种情况下都干预了呢？

[177] 法语很简单，"Car si cela pouvoit etre en l'homme, il ne seroit par moins libre enfermé en un princess quedominant par toute la terre"。如果人类也能做到这一点，那么他被关在监狱里的自由与统治整个地球一样自由。

第五章

通常用来支持自由意志的论点被驳斥了。

反对意见归结为三个主要方面：—

I. 正统教义反对者提出的关于意志奴役的四个荒谬观点，陈述和驳斥，第 1-5 节。

II. 他们为支持其错误而曲解的圣经段落，归结为五个方面并加以解释，第 6-15 节。

III. 为捍卫自由意志而引用的另外五个段落，加以阐述，第 16-19 节。

章节

1. 首先驳斥对手的荒谬虚构，然后解释圣经中的某些段落。用否定的回答。确认答案。

2. 亚里士多德和伯拉纠（Aristotle and Pelagius）的另一个荒谬之处。通过区分来回答。答案得到了奥古斯丁的段落的支持，并得到了使徒的权威支持。

3. 第三个谬误，借用了屈梭多模（Chrysostom）的话。答案是否定的。

4. 伯拉纠派（Pelagians）自古以来就鼓吹的第四个谬论。奥古斯丁的著作对此作出了回答。我们救主的证言对此作了说明。另一个回答解释了劝诫的用途。

5. 第三个答案，对第二个答案进行了更全面的解释。对前面答案的反对意见。驳斥了反对意见。对前面答案的总结。

6. 新伯拉纠主义者（Neo-Pelagians）从圣经中引出的第一类论据，为自由意志辩护。①. 律法要求完全的服从，因此上帝要么嘲笑我们，要么要求我们做我们力所不能及的事情。回答时，将戒律分为三类。第一类将在本节和下一节中讨论。

7. 律法的这一一般性论据对自由意志的拥护者毫无用处。承诺与戒律相结合，证明我们的救赎来自上帝的恩典。反对意见是律法是颁布给当时活着的人的。答案得到了奥古斯丁的段落的证实。

8. 特别考虑对自由意志的捍卫者来说毫无用处的三类戒律。①. 要求我们转向上帝的戒律。②. 仅仅提到遵守法律的戒律。③. 要求我们坚持上帝的恩典的戒律。

9. 反对意见。回答。确认耶利米的回答。驳斥了另一个反对意见。

10. 捍卫自由意志的第二类论据来自上帝的承诺——即，如果我们没有能力做或不做所要求的事情，上帝对那些寻求他的人所作的承诺就是空洞的。答案解释了承诺的用途，并消除了所谓的矛盾。

11. 从神的责备中得出的第三类论据是：责备我们无法避免的邪恶是徒劳的。答：罪人被自己的良心谴责，因此神的责备是公正的。此外，这些责备还有双重用途。通过前面的回答解释了圣经中的各段经文。

12. 反对意见基于摩西的话语。驳斥者使徒的话语。通过论证予以确认。

13. 自由意志的捍卫者提出的第四类论据。上帝等待着看罪人是否会悔改；因此他们可以悔改。用两难的办法回答。何西阿书的经文解释。

14. 为自由意志辩护的第五类论据。上帝和坏行为被描述为我们自己的，因此我们有能力做这两件事。通过解释来回答，这表明这个论点是无效的。反对意见来自类比。答案。选民中神圣力量的性质和方式。

15. 对最后一类论证的回答的结论。

16. 本章的第三部分也是最后一部分讨论了《圣经》中的某些段落。①. 摘自《创世纪》的一段话。解释其真正含义。

17. ②. 罗马书中的一段话。解释。反驳一个反对意见。另一个反驳。奥古斯丁的第三个反驳。③. 哥林多前书中的一段话。回答它。

18. ④. 传道书的一段话。解释。另一种解释。

19. ⑤. 路加福音中的一段话。解释。寓言论据薄弱。另一种解释。第三种解释。第四种解释来自奥古斯丁。关于自由意志的整个讨论的结论和总结。

一

如果不是有些人试图用错误的自由观来促使人走向毁灭，同时为了支持自己的观点，攻击我们的观点，关于人的意志，似乎已经说得足够多了。首先，他们收集了一些荒谬的推论，试图以此来对我们的教义进行憎恶，好像它与常识相悖，然后他们用圣经中的某些段落来反对它（*见下文*第 6

节）。我们将按顺序处理这两种伎俩。他们说，如果罪是必然的，那就不再是罪；如果是自愿的，那就可以避免。这也是伯拉纠（Pelagius）攻击奥古斯丁（Augustine）的武器。但我们不愿意用他的名字来粉碎他们，除非我们能令人满意地处理这些反对意见本身。因此，我否认罪应该因为是必然的而受到较少的惩罚；另一方面，我否认这种推论，即罪恶是自愿的，因此可以避免。如果有人要与上帝争论，并试图逃避他的审判，假装他别无选择，那么已经给出的答案就足够了，人类成为罪恶的奴隶，只能作恶，这不是由于创造，而是由于自然的腐败。因为恶人如此轻易地为自己辩解的无能，从何而来，难道不是因为亚当自愿屈服于魔鬼的暴政吗？因此，我们被束缚的腐败源于第一个人对造物主的反抗。如果所有人都被公正地判定犯有这种反抗罪，那么就不要认为他们为自己开脱，因为他们看到了被定罪的最明显原因。但这一点我在上面已经充分解释过了；在魔鬼自己的例子中，我举了一个例子，一个犯罪的人自愿犯罪，而不是必然犯罪。我还指出，在被选天使的例子中，尽管他们的意志不能偏离善，但这并不因此就不再是意志。伯纳德（Bernard）巧妙地解释了这一点，他说（Serm. 81，Cantica），我们在这方面更悲惨，因为这种必然性是自愿的；然而，这种必然性如此束缚着我们这些受其支配的人，以至于我们成了罪恶的奴隶，正如我们已经观察到的那样。推理的第二步是邪恶的，因为它从*自愿的*跳到了*自由的*；而我们上面已经证明，有时人自愿做的事并非出于自由选择。

二

他们补充说，除非美德和恶行来自自由选择，否则惩罚或奖励人都是荒谬的。虽然这个论点来自亚里士多德（Aristotle），但我承认屈梭多模（Chrysostom）和耶柔米（Jerome）也使用过这个论点。然而，耶柔米并不掩饰伯拉纠主义者（Pelagians）熟悉这个论点。他甚至引用了他们的话，“如果恩典在我们身上起作用，那么恩典，而不是我们这些做工的人，将被奖赏”（*Hieron。在 Ep. ad Ctesiphont. et Dialog. 1*）关于惩罚，我的回答是，它应该施加给那些犯有罪行的人。只要你是自愿犯罪，你是自由地犯罪还是被奴役地犯罪，有什么关系呢？尤其是当一个人被证明是一个罪人，因为他处于罪的束缚之下时。关于公义的奖赏，承认它们取决于上帝的仁慈而不是我们自己的功绩，这有什么大不了的吗？我们在奥古斯丁那里经常看到这样的说法——“上帝不是为我们的功绩奖赏，而是为他自己的礼物奖赏；奖赏不是给予我们应得的功绩，而是给予先前赐予的恩典的奖赏？”有些人似乎认为这句话很尖锐，如果善行不是从自由意志中产生的，那么思想就没有立足之地；但他们认为这种想法非常不合理，这是大错特错的。奥古斯丁毫不犹豫地一致地将他们认为不虔诚的东西描述为必要的。因此，他问道：“什么是人类的功绩？他来不是为了给予应有的奖赏，而是为了给予自由的恩典，尽管他自己没有罪，是自由的赐予者，却发现所有人都是罪人”（奥古斯丁，诗篇 31）。再者，“如果你要得到应得的，你就必须受到惩罚。那么怎么办呢？上帝并没有给予你应得的惩罚，而是赐予你不配得的恩典。如果你想成为恩典的局外人，就夸耀你的功绩吧”（诗篇 70）。再者，“你自己什么也不是，罪是你的，功绩是上

帝的。惩罚是你应得的；当奖赏来临时，上帝会为自己的礼物奖赏，而不是你的功绩”（诗篇 52）。他在其他地方也说过同样的道理（De Verb. Apostol. Serm. 15），恩典不是由于功劳，反而功劳是由于恩典。不久之后，他得出结论，上帝通过他的礼物预见了我们所有的功绩，这样他就可以彰显他自己的功绩，并给予绝对免费的东西，因为他认为我们身上没有任何东西可以成为救赎的基础。但是，当类似的观点在他的著作中不断重复出现时，为什么要延长引用列表呢？如果鼓吹这种谬论的人能够注意到使徒保罗所称的圣徒荣耀的来源，他们就会找到更好的反驳方法——“预先所定下的人又召他们来；所召来的人又称他们为义；所称为义的人又叫他们得荣耀。”（罗马书 8:30））那么，使徒是审判者（提摩太后书 4:8），信徒被加冕的理由是什么呢？因为是上帝的怜悯，而不是他们自己的努力，他们被预定、被呼召和称义。那么，不要再徒劳地担心，除非自由意志站得住脚，否则将不再有任何功绩！惊慌失措，对圣经的教导退缩是最愚蠢的。“如果你是领受的，为什么自夸，好像不是领受的呢？”（哥林多前书 4:7）。你看，一切都被剥夺了自由意志，目的就是为了不给功绩留下空间。然而，上帝的仁慈和慷慨是多方面的、取之不尽的，他赐予我们的恩典，只要他把它变成我们自己的，他就会像对待我们自己的美德行为一样给予回报。

三

但书中还补充了一句，似乎是借用了屈梭多模（Chrysostom）的话（《创世纪》中的《布道》第 22 章），如果我们的意志不具备选择善恶的能力，

那么所有具有相同本性的人也一定同样善良或同样邪恶。在《论教会的使命 De Vocatione Gentium》（《对外邦人的呼召》（The Calling of the Gentiles）第 4 卷第 4 章）一书中也出现了类似的观点，该书通常归于安布罗斯（Ambrose），书中论证说，如果上帝的恩典没有让我们处于可变的状态，那么没有人会失去信仰。奇怪的是，这样的人竟然会犯这样的错误。屈梭多模（Chrysostom）怎么会没有想到，正是上帝的选择将人与人区分开来？我们毫不犹豫地承认保罗所坚持的观点，即所有人，无一例外，都是堕落的，都沉溺于邪恶；但同时我们补充说，由于上帝的怜悯，并不是所有人都继续作恶。因此，虽然我们所有人都自然地遭受着同样的疾病，但只有那些上帝乐意伸出医治之手的人才能恢复健康。而那些上帝公正地审判而忽略的人，则会萎靡不振、腐烂直至被消灭。这就是为什么有些人坚持到底，而其他人在开始他们的旅程后就堕落的唯一原因。毅力是上帝的恩赐，他不会随意地将它施舍给所有人，而是将它分给他所喜欢的人。如果有人问这种差异是如何产生的——为什么有些人坚定地坚持下去，而其他人却缺乏坚定性，我们只能给出这样的理由：上帝用他强大的力量加强和维持前者，使他们不至于灭亡，而他没有给后者同样的帮助，而是让他们成为不稳定的纪念碑。

四

有人坚持认为，如果罪人没有服从的能力，劝告就是徒劳的，警告就是多余的，责备就是荒谬的。当有人对奥古斯丁提出类似的反对意见时，他

不得不写一本书《论斥责与恩典》（On Rebuke and Grace），在书中他完全驳斥了这些反对意见。他对反对者的回答是：“哦，人啊！从训诫中学习你应该做什么；从纠正中学习，你没有能力是你自己的错误；在祈祷中学习，你从哪里可以获得能力。”他的书《论精意与字义》（On the Spirit and the Letter）中也有类似的论点，他在书中表明，上帝不是用人的力量来衡量他律法的训诫，而是在规定了什么是正确的之后，自由地赋予他的选民履行它的能力。这个话题确实不需要长时间讨论。因为我们不是我们的教义很独特，但有基督和他的所有使徒与我们同在。那么，让我们的对手考虑一下，在与这样的对手进行的斗争中，他们如何才能取得胜利。基督宣称，“离了我，你们就不能做什么”（约翰福音 15:5）。他难道不会谴责和惩罚那些没有他而作恶的人吗？他难道不会劝诫每个人专心行善吗？保罗多么严厉地抨击哥林多人缺乏爱心（哥林多前书 3:3）；但与此同时，他祈祷主能给予他们爱心。在罗马书中，他宣称“这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的，只在乎发怜悯的神”（罗马书 9:16）。但他仍然没有停止警告、劝诫和斥责他们。那么，为什么他们不谴责上帝玩弄人类，向他们索取只有上帝才能给予的东西，并因他们缺乏上帝的恩典而犯下的错误而惩罚他们呢？为什么他们不告诫保罗，饶恕那些没有能力立志或逃跑的人，除非上帝的怜悯先于他们，而上帝已经抛弃了他们？好像这个教义不是建立在最有力的理由之上——任何一个认真的研究者都不会看不出这个理由。保罗说：“栽种的算不得什么，浇灌的也算不得什么，只在那叫他生长的神”（哥林多前书 3：7），这表明了教义、劝诫和斥责本身能够改变人心的程度。同样，我们看到摩西在严厉的制裁下颁布了律法的戒律，先知们

强烈敦促和威胁违法者，尽管他们同时承认，人只有拥有一颗理解的心才是明智的；上帝的本职工作就是割礼人心，将石头变成肉心；将他的律法写在他们的内心深处；简而言之，就是更新灵魂，使教义产生效力。

五

那么劝诫有什么用呢？劝诫的目的是：当恶人心怀顽固，鄙视劝诫时，当他们站在神的审判台前时，劝诫将成为对他们的见证；不，他们现在就打击和鞭策自己的良心。因为，无论他们如何任性地嘲笑，他们都无法反对劝诫。但是，你会问，当一个可怜的凡人被剥夺了顺服所必需的柔软的心时，他能做什么呢？我反问，既然心硬只能归咎于罪人自己，为什么还要逃避呢？不敬虔的人，虽然他们很乐意逃避神的劝诫，但无论他们愿意与否，都不得不感受到劝诫的力量。但是劝诫的主要作用是在信徒身上，主虽然总是通过他的灵行事，但他也不会省略他的话语，而是使用它，而且并非毫无效果。那么，让这成为一个永恒的真理吧，那就是敬虔之人的全部力量都在于上帝的恩典，正如先知所说，“我将使他们有一颗心，我将在你们里面注入一种新的精神；我将从你们的心中取出石心。又赐他们肉心，使他们遵行我的律例。”（以西结书 11:19-20）但有人会问，为什么现在告诫他们尽本分，而不听从圣灵的引导呢？当他们不能比圣灵催促他们更快时，为什么要用劝诫来敦促他们呢？如果他们误入歧途，为什么要惩罚他们，因为他们误入歧途是由于肉体的必然软弱造成的呢？“你是谁，竟敢向神强嘴呢？”如果上帝认为劝诫是合适的，以便为我们预备恩

典，使我们能够听从劝诫，那么在这样的安排中，你有什么可挑剔和嘲笑的呢？如果劝诫和斥责对敬虔的人除了让他们认识到罪之外没有其他好处，那么它们就不能被视为完全无用的。现在，当上帝的精神在他们内心的作用下，点燃了他们对善的渴望，唤醒了他们的昏睡，摧毁了罪恶的快乐和甜蜜，使罪恶变得可恨和令人厌恶时，谁还会敢于批评他们是多余的呢？

如果有人希望得到更清楚的回答，请接受以下说法：——上帝以两种方式在他的选民身上工作：内在地，通过他的灵；外在地，通过他的话语。通过他的灵照亮他们的思想，训练他们的心去实践正义，他使他们成为新造的人，同时，通过他的话语，他激励他们渴望和寻求这种更新。在这两种情况下，他都按照他施予他们的程度来发挥他手的力量。当圣经对被遗弃的人说的时候，虽然不能有效地改变他们，但还有另一种用途。它现在敦促他们的良心，并在审判之日使他们更加不可原谅。因此，我们的救主在宣告除了父所吸引的人之外，没有人能到他这里来，选民在听到并学习父的话之后才来（约翰福音 6:44, 45），并没有放弃教师的职责，而是谨慎地邀请那些必须内心受圣灵教导才能从中获益的人。保罗再次告诫那些被遗弃的人，教义并不是徒然的；因为，虽然这教义在他们心里作了死的香气叫他们死，但在上帝面前仍是馨香的香气（哥林多后书 2:16）。

六

反对这一教义的人费尽心机搜集圣经经文，仿佛他们无法靠自己的力量完成任何事情，只能靠人数压倒我们。但就像在战斗中，当双方陷入近

距离交战时，一群不善战斗的士兵，无论他们如何大张旗鼓，都会在几次攻击后退缩，逃跑，[178]所以我们在这里可以毫不费力地消灭我们的对手和他们的军队。他们用来对付我们的经文，其含义非常相似；因此，当它们被安排在适当的标题下时，一个答案就足以回答几个问题；没有必要对每个问题进行单独的考虑。戒律似乎被视为他们的堡垒。他们认为这些戒律与我们的能力相适应，理所当然地认为，他们命令的任何事情我们都能做到。因此，他们把所有的戒律都考虑进去，并以此来衡量我们的能力。因为他们说，当上帝命令我们温柔、顺从、爱、贞洁、虔诚和圣洁时，当他禁止愤怒、骄傲、偷窃、不洁、偶像崇拜等时，他要么嘲笑我们，要么只要求我们有能力做到的事情。

他们如此堆积起来的所有戒律可以分为三类。有些戒律要求人们首先皈依上帝，有些戒律只是简单地讲遵守律法，还有一些戒律则教导人们坚守所得到的恩典。我们将首先讨论一般的戒律，然后再考虑每一类。长期以来，人们普遍认为，人的能力与神圣律法的戒律相等，而且似乎有些道理。然而，这种观点是建立在对律法极其无知的基础上的。那些认为说遵守律法是不可能的是一种亵渎的人，他们坚持认为，如果是这样，律法就是徒劳的（*见下文*，第 7 章第 5 节），这是他们最有力的论据。因为他们说话的语气就好像保罗从来没有说过律法一样。但是，请问，保罗所说的“律法是为过犯而添上的”是什么意思？“律法本是叫人知罪”？ “非因律法，我就不知罪”；“律法本是外添的，叫过犯显多？”（加 3:19；罗 3:20；7:7；5:20）。这是否意味着律法只限于我们的能力，以免徒然颁布？这是否意味着律法被置于我们之上，以便让我们认识到我们的完全软

弱？保罗确实宣称，爱是律法的目的和成全（提摩太前书 1:5）。但当他祈求帖撒罗尼迦人的心充满爱时，他清楚地承认，如果上帝没有将律法彻底植入我们心中，律法在我们耳中听起来就毫无益处（帖撒罗尼迦前书 3:12）。

七

我承认，如果圣经在这个问题上只教导律法是生活准则，我们应该以此规范我们的活动，我就会立即同意他们的观点；但是，既然圣经仔细而清楚地解释了律法的用途是多种多样的，那么正确的做法就是从这种解释中了解律法在人身上的力量。关于目前的问题，它在解释我们的责任是什么的同时，也教导我们遵守律法的力量来自上帝的善良，因此它敦促我们祈祷，祈求上帝赐予我们这种力量。如果只有一种只听命令而没有应许，就必须检验我们的力量是否足以履行命令；但既然应许附在律法上，不仅宣告我们的帮助，而且宣告我们的全部力量都来自神的恩典，它们同时充分证明我们不仅不能遵守律法，而且在遵守律法方面简直就是傻瓜。因此，我们不要再听我们的能力和神的诫命之间的比例，好像主已经将他在律法中要给予的正义标准适应了我们微弱的能力。我们应该从应许中得出这样的结论：我们这些在各方面都迫切需要神恩典之人，就更应当从这些应许中看出自己的无能为力。但他们说，谁会相信主为他的律法设计了木头和石头呢？我们不想让任何人相信这一点。当律法教导不信者他们的欲望冒犯了上帝，他们通过自己的忏悔被证明有罪时，他们既不是木头也不是石头；当虔诚者被告知他们的无能为力时，他们也不会投靠恩典。奥古斯丁

的名言精辟地说明了这一点："上帝命令我们做不到的事，以便我们知道应该向他请求什么。如果赋予自由意志的一切是为了给神的恩典带来更大的荣耀，那么律法就大有用处了。信仰获得律法所要求的东西；不，律法要求，是为了让信仰获得律法所要求的东西；不，更重要的是，上帝要求我们信仰本身，却找不到他所要求的东西，直到他通过给予使我们找到它。"他又说："让上帝给予他所命令的东西，并命令他所愿意的东西。"[179]

八

若我们回顾以上陈述的三类律例，就会更清楚地明白这教导。无论是在律法中还是在先知书中，上帝都一再呼吁我们转向他。[180]但另一方面，一位先知却喊道："求你使我回转，我便回转；因为你是耶和华我的上帝。我回转之后，我必懊悔。"他命令我们我们心中的割礼；但摩西宣称，割礼是他亲手做的。在许多章节中，他要求一颗新心，但在其他章节中，他宣称他给了它。正如奥古斯丁所说："上帝所应许的，我们自己不是通过选择或本性来实现的，而是他自己通过恩典来实现的。"在列举提科尼乌斯（Tychonius）的规则时，他也观察到了同样的情况，他指出第三条规则实际上是——我们要仔细区分律法和应许，或者命令和恩典（奥古斯丁，《基督教教义》，第 3 卷）。现在让他们去从律法中了解人类服从的力量是什么，当他们破坏律法本身所依靠的神圣恩典时。第二类律法只是命令我们崇拜上帝，顺服并坚持他的旨意，做他喜欢的事，遵循他的教诲。但无数的经文证明，我们所拥有的每一种纯洁、虔诚、圣洁和正义都是他的恩赐。第三类

戒律是保罗和巴拿巴对改宗者的劝诫，正如路加所记录的；他们“劝他们恒久在神的恩中”（使徒行传 13：43）。但保罗在其他地方解释了这种持久力量的来源，他说：“我还有末了的话，你们要在主里刚强起来”（以弗所书 6：10）。在另一处他说：“不要叫神的圣灵担忧；你们原是受了他的印记，等候得赎的日子来到”（以弗所书 4：30）。但因为这里所吩咐的事非人能作，所以他为帖撒罗尼迦人祷告，愿神看他们“配得所蒙的召，用大能成就一切所羡慕的良善和一切因信心所作的工夫”（帖撒罗尼迦后书 1:11）。同样，在哥林多后书论到施舍时，他一再称赞他们善良虔诚的倾向。然而，稍后他又喊道：“感谢神，使提多为你们这样切切地挂念，他也实在领受了所劝勉”（哥林多后书 8:16-17）。如果提多除了按照神的吩咐以外，连劝化的口都不能尽到，那么，如果主耶稣没有指引他们的心，其他人又怎么能自愿地采取行动呢？

九

有些人自认为更为精明，他们试图回避所有这些经文，辩称没有什么可以阻止我们贡献自己的力量，而上帝同时弥补了我们的不足。此外，他们还引用先知书中的经文，其中我们归信的工作似乎是上帝和我们共同承担的；“万军之耶和华说，你们要转向我，我就转向你们，万军之耶和华说”（撒迦利亚书 1:3）。上帝给予我们的帮助预表已在上文（第 7、8 节）中说明，现在无需重复。我只要求你们承认一件事，那就是，仅仅因为我们被要求遵守律法，就认为我们有能力履行律法是徒劳的。因为，为了履行

神的诫命，立法者的恩典既是必需的，也是已应许给我们的，至少有一点是清楚的，即对我们的要求超出了我们的能力。耶利米书中的宣告是无可辩驳的，即上帝与他古代子民所立的约被破坏了，因为它只是字面意义上的——要使它有效，就必须有圣灵的介入，训练人心顺服（耶利米书 31:32）。我们现在要反驳的观点并没有得到“转向我，我就转向你们”这句话的帮助。这里所说的转向并不是上帝更新人心悔改的方式；而是通过赐予繁荣，他表现出他的仁慈和恩惠，就像他有时通过降下逆境来表达他的不满一样。人民在众多灾难下抱怨上帝抛弃了他们，他回答说，如果他们能回到正道上来，回到他自己面前，他的仁慈就不会让他们失望。因此，当这段话被用来支持上帝和人分担皈依工作的想法时，它就偏离了其正确含义（*上文*，第 2 章第 27 节）。我们只是简要地浏览了一下这个主题，因为当我们讨论律法时，它会出现适当的位置（第 7 章第 2 和 3 节）。

十

第二类反对意见与前者类似。他们声称主与我们的意志立约的承诺。例如：“你们要求善，不求恶，就必存活。”（阿摩司书 5：14）“你们若甘心听从，必吃地上的美物；若不肯听从，反被刀剑吞灭，因为这是耶和华亲口说的。”（以赛亚书 1：19，20）“你若从我眼前除掉那可憎恶的偶像，就不可挪去。”（耶利米书 4：1）“你若留意听从耶和华你神的话，谨守遵行我今日所吩咐你的一切诫命，他必使你超乎天下万民之上。”（申命记 28：1）还有其他类似的经文（利未记 26:3 等）。他们认为，如果我

们没有能力获得或拒绝这些应许中的祝福，那么这些应许中的祝福就是荒谬和嘲弄地赐予我们的意志。事实上，我们很容易就沉溺于对这个问题的夸夸其谈的抱怨，说我们被主残忍地嘲笑了，因为他宣称，如果我们不能主宰自己的意志，他的仁慈就取决于我们的意志——上帝把他的祝福摆在我们面前，而我们却没有能力享受它们，这真是太慷慨了——应许的确定性很奇怪，为了防止应许实现，应许依赖于不可能实现。关于这种附有条件的应许，我们将在其他地方讨论，并明确说明，不可能实现这些应许并没有什么荒谬之处。就目前的问题而言，我否认上帝在邀请我们去获得他知道我们完全无法获得的祝福时是在残忍地嘲笑我们。上帝对信徒和不信者都给予应许，对两者都有用。正如上帝通过他的训诫刺痛不信者的良心，以防止他们在忘记他的审判时享受罪恶一样，他在他的应许中也以某种方式让他们见证他们是多么不配得到他的仁慈。谁能否认上帝对那些敬拜他的人行善，对那些鄙视他威严的人施以适当的严厉惩罚是最公正和最合适的呢？因此，上帝按适当的顺序行事，尽管恶人被束缚因着罪的束缚，他在应许中规定，只有当他们远离邪恶时，他才会对他们好。这应该是正确的，尽管他的唯一目的是让他们明白，他们理应被排除在对他真正的崇拜者的恩惠之外。另一方面，由于他希望尽一切努力激励信徒祈求他的恩典，因此他试图通过应许来实现我们已经表明的通过训诫为他们带来巨大好处的同样的事情，这当然不应该显得奇怪。通过训诫，我们了解到上帝的旨意是什么，我们就会想起我们与这种旨意完全不一致的悲惨，同时，我们也会受到激励，祈求圣灵的帮助，引导我们走上正确的道路。但是，由于训诫不足以激发我们的懒惰，所以他又加上了应许，以便它们可以用它们的

甜蜜吸引我们，并产生对训诫的热爱之情。我们对公义的渴望越大，我们获得上帝恩典的热情就越大。因此，在抗议中，*如果我们愿意，如果你愿意倾听*，主既不会赋予我们充分的意愿和倾听的能力，也不会嘲笑我们的无能。[182]

十一

第三类反对意见与前两类反对意见并无不同。因为他们引用了上帝责备他的子民忘恩负义的经文，暗示他们没有从他的宽容中获得各种恩惠并不是他的错。以下是这类经文的例子："亚玛力人和迦南人都在你们面前，你们必倒在刀下；因为你们背离耶和华，所以耶和华必不与你们同在"（民数记 14:43）。"耶和华说：因你们行了这一切事，我从早起来警戒你们，你们却不听从；我呼唤你们，你们却不答应；所以我必向这称为我名下、你们所倚靠的殿，与我所赐给你们和你们列祖的地施行，像我向示罗所行的一样"（耶利米书 7:13, 14）。 "他们不听从你的话，不遵行你的律法，你所吩咐他们行的，他们一件也不行，所以你使这一切灾祸临到他们。"（耶利米书 32:23）他们问道，这样的责备怎么能针对那些能够立即回答的人呢——我们珍视繁荣：我们害怕逆境；我们没有为了获得繁荣而避免逆境而服从主，听从他的声音，这是因为我们受制于罪恶的统治，不能自由地这样做；因此，我们被责备我们无法逃脱的邪恶，这是徒劳的。但更不用说他们以必要为借口，这只是对他们行为的软弱无力的辩护，我想问，他们能否认自己的罪行吗？若他们真的有罪，那神就有极好的理由斥责他

们因自己的邪恶感受不到神的仁慈。所以他们岂能否认他们的顽梗是源于自己邪恶的意志？如果他们发现自己内心有邪恶的源泉，为什么他们站在那里大谈外在的原因，以表明他们不是自己毁灭的始作俑者？如果罪人被剥夺神的恩宠并受到惩罚并不是因为别人的过错，那么他们就有充分的理由听到上帝之口的这些斥责。如果他们顽固地坚持自己的恶行，让他们从灾难中学会指责和憎恨自己的邪恶，而不是指责上帝残忍和不公正。如果他们没有表现出顺从，让他们对他们认为是他们痛苦和毁灭的原因的罪恶感到厌恶，回到正路上，带着严肃的悔恨，承认主通过斥责提醒他们的事情。上述先知的斥责对信徒有何用处，从但以理书第九章的庄严祷告中可以看出。关于他们对不信者的作用，我们在犹太人身上看到了一个例子，耶利米奉命向犹太人解释他们苦难的原因，尽管事情的发展不可能不是主所预言的。“你要将这些话对他们说，他们却不听从你；你呼唤他们，他们却不回答你”（耶利米书 7:27）。那么，对聋子说话有什么用呢？这样做是为了让他们明白，即使违背他们的意愿，他们也能明白他们所听到的是真的，而把他们的邪恶归咎于上帝是不虔诚的亵渎，因为这些罪责本来就在他们自己身上。

以上几点解释将使读者很容易从神圣恩典的敌人习惯于堆积的大量段落（包括训诫和谴责）中解脱出来，以便在其上树立自由意志的雕像。诗篇作者斥责犹太人是“顽梗悖逆的一代，居心不正的一代”（诗篇 78：8）；在另一处，他劝诫同时代的人“你们不要硬着心”（诗篇 95：8）。这意味着反叛的全部责任在于人类的堕落。但由此推断，人心（由主预备）可以同样地向任何一个方向倾斜，这是愚蠢的。诗篇作者说：“诗 119:112 我的

心专向你的律例，永远遵行，一直到底。”（诗篇 119：112)；意思是，他以心甘情愿和愉快的心情把自己献给了上帝。然而，他并不夸耀自己是这种性格的创造者，因为在同一篇诗篇中，他承认这是上帝的恩赐。因此，我们必须注意保罗的劝告，他这样对信徒说：“你们要恐惧战兢，作成你们得救的工夫。因为你们立志行事，都是上帝在你们心里运行，为要成就他的美意。”（腓立比书 2:12, 13）他要求信徒在行动中扮演一个角色，这样他们就不会沉溺于肉体的懒惰，而是通过命令信徒恐惧战兢，他使他们谦卑，以使他们记住，他们所命令做的事正是上帝适当的工作——明确地表明，信徒（如果我可以这样说）是被动*地*行事，因为权力是从上天赐予他们的，绝不能以任何方式僭取。因此，当彼得劝诫我们“有了信，又要加上德行”（彼得后书 1:5）时，他并没有让我们占据第二位，好像我们可以单独做任何事情。他只是激发我们肉体的懒惰，而信仰本身常常因此而受到抑制。保罗的话也是同样的作用。他说：“不要消灭圣灵的感动”（帖撒罗尼迦前书 5:19)；因为懒惰的精神如果不加以防范，就会时不时地侵入信徒心中。但如果有人因此推断，他们完全有能力促进所提供的光明，他的无知很容易被以下事实驳斥：保罗所要求的勤奋完全来自上帝（哥林多后书 7:1)。我们经常被命令要净化自己，除去一切不洁，尽管圣灵声称这是他独特的职责。最后，约翰的话清楚地表明，原本属于上帝的东西只是通过让步才转让给我们，“凡从神生的，必保守自己”（约翰一书 5:18)。自由意志的倡导者坚持认为，这句话暗示我们部分靠上帝的力量，部分靠我们自己的力量，而使徒所说的保守本身来自天堂。因此，基督祈求他的父保守我们远离邪恶（约翰福音 17:15)，我们知道，信徒在与撒旦的战争

中，他们的胜利归功于上帝的盔甲。因此，彼得在说“你们顺从真理，洁净了自己的心”之后，立即又纠正道：“靠着圣灵”（彼得前书 1:22）。最后，约翰简要地表明了在属灵的较量中，人的力量是微不足道的，他说：“凡从神生的，就不犯罪，因神的道存在他心里”（约翰一书 3:9）。他在其他地方给出了理由：“使我们胜了世界的，就是我们的信心”（约翰一书 5:4）。

十二

但是摩西律法中有一段话似乎与现在的观点完全相反。在颁布律法之后，他用以下的话带领人民作证：“我今日所吩咐你的诫命，不是你难守的，也不是离你远的。它不是在天上，使你说，谁能替我们上天去，拿下来给我们，使我们听见可以遵行呢？这话却离你甚近，就在你口里，在你心里，使你可以遵行。”（申命记 30: 11,12,14 ）当然，如果这仅 是训诫的话，我承认它对眼前的问题具有重要意义。因为，虽然可以很容易地通过说这里讨论的不是遵守法律，而是熟悉法律的便利和准备来回避困难，但也许仍然会存在一些顾虑。然而，使徒保罗，一个不卑不亢的翻译者，当他肯定摩西在这里谈论的是福音的教义时，消除了所有疑虑（罗马书 10:8）。如果有人顽固地认为保罗在将这句话应用到福音书中时，曲解了其中的意思，尽管他的勇敢无畏被指责为不虔诚，我们仍然可以独立于使徒的权威驳斥这种反对意见。因为，如果摩西只是谈论戒律，他只是在给人民灌输虚妄的信心。如果他们试图靠自己的力量遵守律法，认为这是一件不难的

事，那么除了让他们一头扎进去，还能有什么结果呢？那么，当通往律法的唯一途径是越过致命的悬崖时，遵守律法的简单方法在哪里呢？[183]因此，没有什么比这些话更确定的了，这些话包含了与律法的要求一起颁布的仁慈之约。在前几节经文中，他说："耶和华你的神必将你心里和你后裔心里的污秽除掉，好叫你尽心尽性爱耶和华你的神，使你可以存活。"（申命记 30:6）因此，他接下来所说的准备就绪不是靠人的力量，而是靠圣灵的保护和帮助，圣灵在我们的软弱中大能地完成自己的工作。然而，这段经文不应简单地理解为训诫，而应理解为福音的承诺，这些承诺非但没有证明我们有能力履行公义，反而完全推翻了公义。保罗的见证证实了这一点，他观察到福音向我们提出救赎，不是按照律法对待我们的严酷艰巨和不可能的条件（即那些满足其所有要求的人才能获得救赎），而是按照轻松、迅速和容易获得的条件。因此，这段话丝毫不有助于确立人类意志的自由。

十三

他们还习惯于引用某些经文，说上帝偶尔会通过收回他的恩典来考验人类，并等待他们转向他，如何西阿书所说："我要回到我的本处，等他们自觉有罪，寻求我的面"（何西阿书 5:15）。他们说，如果以色列人的思想不灵活，不能自愿转向任何一个方向，那么主就等到以色列人寻求他的面，这太荒谬了。好像在先知书中，上帝装出拒绝和抛弃他的子民，直到他们改过自新的样子，这更常见。但我们的对手能从这些威胁中得到什么呢？如果他们的意思是，当一个民族被上帝抛弃时，他们自己能够想到转向他，

他们就会在圣经面前这样做。另一方面，如果他们承认神的恩典是皈依的必要条件，为什么他们要与我们争论呢？但是，尽管他们承认恩典是必要的，他们却坚持为人类保留一些能力。他们如何证明这一点？当然不是从这段经文或任何类似的经文中证明的；因为远离人类，看看人类被抛弃、被孤立时会做什么是一回事，而帮助人类的力量（无论它们是什么）是另一回事，因为它们的力量与人类的弱点成正比。那么，人们会问，这些表达是什么意思呢？我的回答，就像上帝在说，既然劝诫、激励、斥责这些顽固的民族毫无益处，我就暂时离开，默默地让他们受苦；我要看看，在长期的灾难之后，是否会有人想起我，并诱使他们寻求我的面容。但主离开得远远的，是指预言的撤回。他等着看人类会做什么，是指他在沉默中，以一种隐藏自己的方式，用各种苦难考验他们一段时间。他这样做都是为了让我们更加谦卑；因为除非圣灵训练我们变得温顺，否则我们很快就会被逆境的打击击垮，而不是被纠正。此外，当主被我们的顽固不化激怒并厌倦时，他会暂时离开我们（收回他的话语，他习惯于在某种程度上表现出他的存在），并试验我们在他不在的时候会做什么，由此可以错误地推断出存在某种自由意志的力量，其范围有待考虑和尝试，而他唯一的目的是让我们承认我们完全一无所有。

十四

另一个反对意见是基于圣经和日常话语中经常观察到的一种说话方式。据说善行的确被称为“我们的”。讨神喜悦过圣洁的生活和犯罪一样，都

是我们自己做的。但是，如果罪被公正地归咎于我们，因为同样的原因（他们说），我们肯定应该在正义的工作中承担一部分责任。说我们做那些我们自己无法做到的事情，上帝推动我们，就像我们是石头一样，这不符合理性。因此，据说这些表达表明，虽然在恩典问题上，我们把第一位置放在上帝身上，但必须把第二位置分配给我们的行动。如果这里唯一坚持的是，善行被称为我们的，那么，*我*反过来会回答说，我们祈求上帝赐予我们的面包也被称为*我们的*。那么，从所有权的称谓中，除了简单地说，由于上帝的仁慈和免费礼物，我们才拥有了它，而在其他方面，我们根本不配拥有它之外，还能推断出什么呢？因此，让他们嘲笑主祷文中同样的荒谬之处，或者让他们不再认为这是荒谬的，即善行应该被称为我们的，尽管我们唯一的财产来自上帝的慷慨。但事实更有力，即圣经经常说我们要敬拜上帝、行公义、遵守法律、行善。这些都是心灵和意志的正确职责，除非有某种一致意见，否则怎么能把它们始终如一地归于圣灵，同时又归于我们呢？除非我们在这些事上与神同工。只要我们考虑圣灵如何在圣徒心中运行，我们就能轻而易举地推翻这异议。他们恶意攻击我们的相似性与目的无关；因为谁会如此荒谬地认为人的运动与石头的运动毫无不同？从我们的教义中也不能推断出任何类似的东西。我们把赞成和拒绝、愿意和不愿意、奋斗和抵抗归因于人的自然力量——即赞成虚荣，拒绝坚实的善，愿意作恶，不愿意行善，追求邪恶，抵制正义。那么主会怎么做呢？如果他认为适合利用这种堕落作为他愤怒的工具，他会给它任何他喜欢的目标和方向，这样，他就可以凭借罪恶的手来完成他自己的善举。一个恶人如此侍奉上帝的权力，而他却一心一意地追随自己的欲望，我们能把这比作一块石头吗？

石头受外部冲动的驱使，没有运动、感觉或意志，而是随波逐流？我们看到了巨大的差异。但对于主要提出这个问题的虔诚者来说，情况又如何呢？当上帝在他们心中建立他的王国时，他通过他的灵，抑制他们的意志，使它不随波逐流，不被游移不定的欲望所左右；按照他的正义规则，引导、塑造和引导它，使它倾向于正义和圣洁，并通过他的灵的力量建立和加强它，使它不至于跌倒。为此，奥古斯丁在《论纠正与恩典》第二章中这样表达自己："你可能会对我说：'若是如此，那就是神怂恿人而不是人自己行动了。'的确，这是出于人自己，也是神所驱使的，人若受良善的神驱使就行善。运行在人心里的圣灵帮助行善的人。'帮助'就表示人自己也在做。"在这句话的前半部分，他提醒我们，人的行动不会被圣灵的运动所摧毁，因为自然提供了被引导以追求善的意志。至于句子的第二个部分，他说帮助这个概念本身就意味着我们也在做一些事情，我们不能理解为他把某种独立的行动能力归因于我们；但为了不培养懒惰的感觉，他将上帝的行动与我们自己的行动相协调，他说，选择乃是出于本性，择善却属乎恩典。因此，他之前说过，"如果没有上帝帮助我们，我们不仅不能得胜，甚至不能战斗。"

十五

因此，看来神的恩典（在谈到重生时使用这个名字）是圣灵的统治，指导和控制人的意志。他不能不纠正、改革、革新就统治（因此我们说重生的开始在于废除我们的东西）；同样，他不能不推动、推动、敦促和约束就统

治。因此，所有后来所做的行为都确实如此。完全属于他。同时，我们并不否认奥古斯丁教义的真实性，即意志并没有被摧毁，而是被恩典修复——这两件事是完全一致的——即当人的意志的邪恶和乖僻被纠正时，可以说它得到了更新，它符合真正的正义标准，同时，意志可以说是被更新了，因为它被玷污和腐化了，以至于它的性质必须完全改变。那么没有什么可以阻止我们说，我们的意志做了圣灵在我们身上所做的事，尽管意志除了恩典之外什么也没有贡献。因此，我们必须记住我们从奥古斯丁那里引用的话，有些人徒劳地试图在人类意志中找到一些真正属于它的优良品质。人们试图通过将自己的意志的努力与神的恩典结合起来而进行的任何混合都是腐败，就像用不卫生的浑水来稀释葡萄酒一样。但是，尽管意志中一切善行都完全来自圣灵的影响，但是，因为我们生来就具有一种内在的意志力，所以说我们去做上帝为自己宣称应得的一切赞美的事情，并非不恰当；首先，因为他的仁慈在我们身上产生的一切都是我们自己的（只是我们必须明白，这不是我们自己的）；其次，因为我们的思想、意志和学习都受到他的引导，走向善行。

十六

他们从不同方面收集的其他经文，对于任何理解力尚可、只要仔细阅读上述解释的人来说，都不会造成太大的困扰。他们引用了《创世记》中的经文："他必恋慕你，你要管辖他。"（创世记 4:7）他们把这段经文解释为罪，好像主向该隐应许，只要他努力克制罪恶，罪恶的统治就不会胜过

他的心。然而，我们认为，把这些话理解为是指亚伯更为符合上下文，因为上帝的目的是要指出该隐对他弟弟怀有嫉妒的不公正。他通过两种方式来做到这一点，首先，表明他不可能通过邪恶而胜过他的弟弟，获得上帝的青睐，因为在上帝眼中，只有公义才是最宝贵的；其次，他对自己已经得到的善意是多么的忘恩负义，无法忍受一个受他权威约束的兄弟。但为了避免人们认为我们接受这种解释是因为另一种解释与我们的观点相反，让我们承认上帝在这里确实谈到了罪。如果是这样，他的话包含命令或承诺。如果是命令，我们已经证明这并不能证明人的能力；如果是承诺，当该隐屈服于他本应战胜的罪恶时，承诺的实现在哪里？他们会声称承诺中有一个默认的条件，就好像说如果他抗争，他就会获得胜利。这种托辞完全是徒劳的。因为，如果所说的统治是指罪，毫无疑问，这种表达形式是命令式的，它不是在宣告我们能做什么，而是在宣告我们的责任，即使这超出了我们的能力。尽管这种情况的性质和语法构造规则都要求将其视为该隐和亚伯之间的比较，但我们认为，弟弟受到的唯一偏爱是，哥哥因自己的邪恶而使自己处于劣势。

十七

此外，他们还援引了使徒保罗的证言，因为他说：“这不是出于那定意的，也不是出于那奔跑的，只在乎发怜悯的神。”（罗马书 9:15）由此他们推断，意志和努力中存在着一些东西，虽然它们本身很弱，但只要得到上帝仁慈的帮助，就不至于没有成功。但是，如果他们能清醒认真地对待

保罗在这里处理的问题，就不会如此鲁莽地曲解他的意思。我知道他们可以引用俄利根和耶柔米（Origin and Jerome）[184]来支持这种解释。对此，我可能会反对奥古斯丁。但是，如果保罗的意思很清楚，那么他们怎么想并不重要。他教导说，救赎只为那些主乐意赐予怜悯的人准备的——毁灭和死亡等待着所有他没有选择的人。他用法老的例子证明了被遗弃者的状况，并用摩西的经文“我要怜悯谁就怜悯谁”证实了无偿选举的确定性。随后，他得出结论，这不是出于那定意的，也不是出于那奔跑的，而是出于施怜悯的神。如果这些话被理解为意志或努力不足以完成这样的任务，那么使徒使用它们就不是很恰当。因此，我们必须放弃这种荒谬的论证方式，“这不是出于那定意的，也不是出于那奔跑的”；因此，有一些意志，有一些奔跑。保罗的意思更简单——没有意志或奔跑可以让我们为我们的救赎铺平道路——这完全是出于神的怜悯。他其实说的只不过是他对提多说的话，他写道：“到了神我们救主的恩慈和他向人所施的慈爱显明的时候，他便救了我们，并不是因我们自己所行的义，乃是照他的怜悯。”（提多书 3:4，5)）那些认为保罗在说“这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的”时暗示有某种意志和某种奔跑的人，不会允许我以同样的方式论证说我们做了一些正义的行为，因为保罗说我们获得神的恩宠，“不是靠我们所做的正义行为”。但如果他们发现这种论证方式存在缺陷，那就让他们睁开眼睛，他们就会发现他们自己的方式也犯了类似的错误。奥古斯丁使用的论证是有根据的，“如果有人说‘这不在乎那定意的，也不在乎那奔跑的’，因为意志和奔跑都不够；另一方面，有人可能会反驳说，这不是‘显示怜悯的上帝’，因为怜悯并不是单独起作用的”（《奥古斯丁集》第 170 卷，

ad Vital。另见《Enchirid. ad Laurent. cap. 32》)。第二个命题是荒谬的，奥古斯丁正确地得出结论，这句话的意思是，除非主准备好，否则人心中没有善意；这并不是说我们不应该立志和奔跑，而是说两者都是由上帝在我们身上产生的。有些人同样不熟练地曲解保罗的话："我们是与上帝同工的"（哥林多前书 3:9）。毫无疑问，这些话只适用于牧师，他们被称为"与上帝同工"，不是因为他们带来了任何东西，而是因为上帝在使他们适应并为他们提供必要的恩赐后利用了他们的工具。

十八

他们还诉诸《便西拉智训》，众所周知，《便西拉智训》的权威性值得怀疑。但是，尽管我们可以公正地拒绝他的证词，让我们看看他是如何支持自由意志的。他的话是："在人受造时，神赐给人选择能力，也给人一些诫命。若人遵守就蒙保守。神向人陈明生死祸福、是非善恶，然后依照人的选择赐给人。"（《便西拉智训》15：14-17)。如果承认人在被创造时就被赋予了获得生死的能力，那么，如果我们另一方面回答说他已经失去了这种能力，那又怎么样呢？我当然无意反驳所罗门，他断言"神造人原是正直的"，"但他们想出了许多巧计"（《传道书》7:29)。但是，既然人类由于退化而使自己和所有福祉都遭到破坏，那么，这并不意味着，当人类本性被破坏和退化时，其原有的一切属性都适用于现在的人类。因此，我不仅对我的反对者，而且对《便西拉智训》的作者本人（无论他是谁）的回答都是这样的：如果你的意思是告诉人类，他们自身具有获得救赎的力量，那

么你在我们心中的权威还不足以在最小程度上损害上帝不容置疑的话语；但如果你只是想抑制肉体的恶意，即通过将自己的邪恶归咎于上帝，来获得徒劳的辩护，那么你说，人类被赋予正直，是为了表明他是自我毁灭的原因，我很乐意同意。只要同意我这一点，他就是因自己的过错而被剥夺了主最初为他穿戴的装饰，然后让我们一致承认，他现在需要的是一名医生，而不是一名辩护人。

十九

他们最常说的就是那位旅客落在强盗手中，半死不活的比喻（路加福音 10:32）。我知道，几乎所有作家都认为，旅客的形象代表了人类的灾难。因此，我们的对手认为，人类并没有被罪恶和魔鬼的抢劫所残害，以至于无法保留他以前天赋的某些残余；因为据说他半死不活。因为除非还留有一部分正确的意志和理性，否则半生不死又在哪里呢？首先，如果我否认他们的寓言有任何空间，他们会说什么？毫无疑问，教父们发明了它，违背了寓言的真正意义。寓言不应该超出圣经明确批准的范围：它们远远不能形成足够的基础来建立教义。如果我愿意，我很容易找到从根源上摧毁这种虚构的方法。上帝的话语不会给人留下半条命，而是教导说，就生命和幸福而言，他已经彻底灭亡了。保罗在谈到我们的救赎时，并不是说半死的人被治愈了（以弗所书 2:5、6；5:14），而是说那些死去的人复活了。他没有呼吁半死的人接受基督的光照，而是呼吁那些睡着和被埋葬的人。同样，我们的主自己也说过："时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子

的声音。”（约翰福音 5:25）他们怎么能大胆地提出一个站不住脚的寓言来反对这么多明确的陈述呢？但是，即使这个寓言是很好的证据，他们又能从中得到什么呢？人是半死的，因此他身上有一些健全的东西。没错！他有理解的头脑，虽然无法获得天上的和属灵的智慧；他对什么是值得尊敬的有一定的辨别力；他对神性有一定的认识，虽然他无法真正认识上帝。但这些算什么呢？他们当然不会反驳奥古斯丁的教义——经院哲学家们普遍认可的教义是，在人类堕落之后，救赎所依赖的自由礼物被收回，自然天赋被腐化和玷污（*见上文*第 2 章第 2 节）。因此，让我们认为这是一个不容置疑的真理，没有任何力量可以撼动：**人的思想完全远离上帝的公义，以至于他只能想象、渴望或设计邪恶、扭曲、污秽、不纯洁和不公正的事情；他的心被罪恶彻底毒害，只能吐出腐败和腐烂的东西；即使有些人偶尔表现出善良，他们的思想也总是与虚伪和欺骗交织在一起，他们的灵魂内心被邪恶的枷锁所束缚。**

----

[178] 法语是“Mais c'est comme si un Captainine assembloit Force gens qui ne fussent nullement duits ˆ la guerre pour espouvanter son ennemi”。 Avant que les mettre en œuvre, il feroient grande monstre; Mais s'il faloit venir en bataille et joindre ontre son ennemi on les feroit fuir du prime coup.” 但这就像一个队长要召集一大群没有受过战争训练的人来震惊敌人一样。在开始行动之前，他们会进行一场精彩的表演；但如果他们投入战斗，与敌人近距离接触，第一击就会让他们飞走。

[179] August. Enchir. ad Laurent. de Gratia et Liber. Arbit. cap. 16. Homil 29, in Joann. Ep. 24.

[180] 约珥书 2:12；耶利米书 31:18；申命记。 10:16 ；30:6；以西结书 36:26；耶利

米书 31:18。Vid. Calvin. adv. Pighium。

[181] 法语是“Et de fait cette raison a grande apparence humainement”。Car on peut deduire gue ce seroit une cruauté de Dieu,”&c.——事实上，从人的角度来看，这个论点有很大的合理性。因为，有人可能会认为，这将是上帝的残酷，等等。

[182] 法语补充道，“Veu qu'en cela il fait leprofit de ses serviteurs et rend les iniques plusdamables；”因为他以此增进他仆人的利益，使恶人更应受到谴责。

[183] 法语是“Où est-ce que sera cette facilité, veu que notre natute succombe en cet endroit, et n'y a celui qui ne trebusche voulant Marcher?”看到我们的本性在这里屈服，没有一个人想走路时不会摔倒，那么这个设施在哪里？

[184] Orig. Lig. 7 in Epist. ad Rom.—Hieron. Dial. i in Pelagium.—有关奥古斯丁的段落，请参阅第 3 册第 24 章第 1 节中的摘录。

第六章

在基督里寻求对迷失之人的救赎。

本章包括以下部分：

第一部分：救赎主基督教义的卓越性——教会始终秉持这一教义，第一节；

第二部分：基督是两个时代的中保，被赐予虔诚的以色列人和古人的信仰，这一点从献祭制度、亚伯拉罕家族的呼召以及大卫及其后裔的提升中可以看出来，第二节；

第三部分：因此，律法之下的敬虔之人得到了安慰、力量、希望和信心，他们的天父以各种方式将基督赐予他们。

章节

1. 如果不信仰救世主基督，那么对造物主上帝的认识将毫无意义。第一个原因。第二个原因得到了使徒的证言的加强。结论。从世界开始，上帝的孩子在各个时代都持有这一教义。向对基督一无所知的异教徒敞开天堂之门是错误的。圣经的段落驳斥了这种说法的借口。

2. 如果没有基督作为中保，上帝就永远不会以恩惠待古代以色列人。第一个原因建立在献祭制度上。第二个原因建立在亚伯拉罕的呼召上。第三个原因建立在大卫家族被提升到王室地位上，并且得到了圣经中引人注目的段落的证实。

3. 基督是受苦之人的安慰，是永远高举的信仰和希望的旗帜。圣经的各处章节都证实了这一点。

4. 犹太人教导要尊重基督。我们的救世主亲自认可了这一教导。俗话说，上帝是信仰的对象，需要解释和修改。关于基督的讨论结束。异教徒没有关于上帝的拯救知识。

一

整个人类因亚当而灭亡，我们起源的优越性和尊严，正如前面所述，对我们毫无益处，反而使我们蒙受更大的耻辱，直到上帝以他独生子的身份出现，他才承认人类被罪玷污和败坏是他自己的作品。自从我们从生堕落到死，我们讨论过的所有关于造物主上帝的知识，如果没有信仰，将上帝视为基督的父亲，都是毫无用处的。毫无疑问，自然的进程是，世界的结构应该是一所学校，我们可以在其中学习虔诚，并从中走向永生和完美的幸福。但是，在看到我们目光所及之处的完美之后，我们就会遇到上帝的诅咒，这诅咒虽然将无辜的生物归咎于我们的过错，但必然会让我们自己的灵魂充满绝望。因为尽管上帝仍然乐意以多种方式向我们展现他父亲般的恩惠，但我们不能仅从对世界的观察就推断出他是父亲。良心在内心敦促我们，并表明罪是我们被抛弃的正当理由，这不会让我们认为上帝把我们视为或对待我们为儿子。此外我们的懒惰和忘恩负义就是源于此。我们的思想如此盲目，无法感知真理，我们所有的感官如此腐败，以至于我们邪恶地剥夺了上帝的荣耀。因此，我们必须与保罗一起得出结论，“世人凭着上帝的智慧，既不认识上帝，上帝就乐意用人所当作愚拙的道理拯救那些信的人”（哥林多前书 1:21）。“上帝的智慧”是指天地间这个充满无数奇迹的宏伟剧场，明智的思考本应使我们能够认识上帝。但我们这样做却没有多大收获；因此，他邀请我们信仰基督——这种信仰看似愚拙，令不信者感到厌恶。因此，尽管十字架的布道不符合人类的智慧，但如果我们想回到我们疏远的造物主上帝身边，让他再次成为我们的父亲，我们就必须谦卑地接受它。可以肯定的是，在我们的始祖堕落之后，没有中保，任

何对上帝的认识都无法拯救人类。基督所说的“认识你独一的真神，并且认识你所差来的耶稣基督，这就是永生”（约翰福音 17:3），这话不只是针对他自己的时代，而是涵盖了所有时代。因此，那些在没有恩典的情况下向不信和亵渎的人敞开天堂之门的人的妄自尊大是更可耻的，因为圣经一贯将恩典描述为我们进入生命的唯一大门。如果有人将我们救主的话局限于福音传播之后的时期，那么反驳就在眼前；因为根据所有时代和国家都适用的理由，那些与上帝疏远的人，因此处于诅咒之下，是愤怒之子，除非他们和解，否则不可能讨上帝的喜悦。我们可以加上我们的救主对撒玛利亚妇人的回答：“你们所拜的，你们不知道；我们所拜的，我们知道；因为救恩是从犹太人出来的。”（约翰福音 4:22）通过这些话，他既指责所有外邦人的宗教都是虚假的，又指出了原因——即在律法之下，救赎主只应许给选民，因此，任何不尊重基督的崇拜都不会取悦上帝。因此，保罗也肯定，所有的外邦人都“没有上帝”，被剥夺了生命的希望。既然约翰教导说，从起初基督就有生命，而全世界都失去了生命（约翰福音 1:4），就必须回到那个源泉；因此，基督宣称，只要他是赎罪者，他就是生命。事实上，天堂的遗产只属于上帝的儿子（约翰福音 15:6)）现在，把儿子的地位和等级赋予那些没有被移植到独生子身体里的人是最不合情理的。约翰清楚地证明，那些相信他名字的人成为上帝的儿子。但由于我目前无意正式讨论对基督的信仰这个话题，所以这样顺便提一下就足够了。

二

因此，上帝从未向他的古代子民表现出仁慈，也没有在没有中保的情况下给他们任何恩典的希望。我并不提律法的献祭，通过这些献祭，信徒们被清楚而公开地教导说，除了基督独自完成的赎罪之外，别无他法获得救赎。我所坚持的只是，教会的繁荣和幸福状态始终建立在基督身上。因为尽管上帝在他的约中涵盖了亚伯拉罕的所有后裔，但保罗正确地论证说（加拉太书 3:16），基督确实是地上所有国家都将得到祝福的后裔，因为我们知道，所有从亚伯拉罕生下来的人，从肉体上讲，都不算是后裔。撇开以实玛利和其他人不谈，为什么以撒的两个儿子，孪生兄弟以扫和雅各，在子宫里的时候，一个被选中，另一个被拒绝？不，为什么长子被拒绝，只有小儿子被允许？此外，为什么大多数人被拒绝呢？因此，很明显，亚伯拉罕的后裔主要被看作是一个人，而应许的救赎若不来到基督面前就无法实现，基督的职责就是聚集那些分散的人。因此，选民的最初收养取决于中保的恩典。虽然摩西没有用非常明确的措辞来表达，但似乎所有虔诚的人都知道这一点。因为在以色列人被任命为国王之前，撒母耳的母亲哈拿在描述义人的幸福时，在她的歌中这样说："他必赐力量给他的王，高举受膏者的角。"这句话的意思是上帝会祝福他的教会。与此相对应的是后来加上的预言："我必为自己兴起一个忠心的祭司，他必永远行在我受膏者的面前"（撒母耳记上 2:10 ，35）。毫无疑问，我们的天父希望人们在大卫及其后代身上看到基督的活生生的形象。因此，他劝诫义人敬畏他，吩咐他们"以嘴亲子"（诗篇 2:12）。与此相对应的是福音书中的一段话："不尊敬子的，就是不尊敬父"（约翰福音 5:23）。因此，尽管王国因十

个支派的叛乱而分裂，但上帝与大卫及其继承者所立的约仍然有效，正如他的先知们所宣称的：“只是我不将全国夺回，要因我仆人大卫和我所拣选的耶路撒冷……仍给所罗门留一个支派。”（列王纪上 11:34）。同样的事情重复了第二次和第三次。经文还明确地说：“我必……使大卫后裔受患难，但不至于永远。”（列王纪上 11:39 ））后来有人说：“耶和华他的神因大卫的缘故，仍使他在耶路撒冷有灯光，叫他儿子接续他作王，坚立耶路撒冷。”（王上 15∶4，参阅 Vg.）之后在以色列国几近灭亡时，圣经又说：“耶和华却因他仆人大卫的缘故，仍不肯灭绝犹大，照他所应许大卫的话，永远赐灯光与他的子孙。”（王下 8∶19）总的来说，大卫被选为耶和华所喜悦的人，其他人都被排除在外；正如圣经所说：“他离弃了示罗的帐幕；”“他厌弃约瑟的帐幕，不拣选以法莲支派；”“却拣选犹大支派，他所喜爱的锡安山；”“又拣选他的仆人大卫，从羊圈中将他召来，叫他不再跟从怀犊的母羊，使他牧养自己的百姓雅各，和自己的产业以色列。”（诗 78： 60、67、70、71 ）。总之，上帝这样保护他的教会，是希望教会的安全和救赎依赖于基督作为教会的领袖。因此，大卫呼喊道：“耶和华是他们的力量，也是他受膏者得救的力量。”然后祷告说：“求你拯救你的百姓，赐福给你的产业。”暗示教会的安全与基督的统治密不可分。同样，他在其他地方也说过：“耶和华啊，求你拯救！我们求告的时候，愿王听见我们”（诗 20：9）。这些话清楚地教导信徒，在寻求上帝的帮助时，他们唯一的信心就是他们处于君王看不见的统治之下。这可以从另一首诗篇中推断出来，“耶和华啊，求你拯救！奉主名来的，是应当称颂的”（诗 118：25，26）。这里很明显，信徒被邀请到基督那里，确信当他

们完全在他手中时，他们会很安全。另一篇祷文也具有相同的效果，在这篇祷文中，整个教会恳求神的怜悯“愿你的手扶持你右边的人，就是你为自己所坚固的人子”（诗篇 80：17）。虽然这篇诗篇的作者哀叹整个国家的分散，但他也祈求它在唯一元首的带领下复兴。在人民被掳、土地荒废、情况看起来令人绝望之后，耶利米哀叹教会遭受的灾难，特别抱怨说，由于王国的毁灭，信徒的希望也断绝了；“耶和华的受膏者，好比我们鼻中的气，在他们的坑中被捉住；我们曾论到他说：我们必在他荫下，在列国中存活。”（耶利米哀歌 4：20）。从这一切可以非常清楚地看出，既然神在中保之外无法怜悯人，所以在律法时代，神立基督为他百姓信靠的对象。

三

此外，当在苦难中许诺安慰时，尤其是当描述教会的解脱时，对基督的信仰和希望的旗帜就展开了。哈巴谷书说：“你出去拯救你的百姓，与你的受膏者一同拯救。”每当先知书提到教会的革新时，人们就会被引向对大卫的承诺，即他的王国将永远存在。这并不奇怪，否则盟约就不会稳定。以赛亚书 7:14 中的惊人预言就是为此目的而作出的。在看到不信的亚哈王否认他所作的关于耶路撒冷从围困中解救出来并立即获得安全的见证后，他突然转向弥赛亚说：“必有童女怀孕生子，给他起名叫以马内利。”间接暗示，尽管国王和他的人民邪恶地拒绝了对他们的承诺，好像他们一心要让上帝的信仰失败，但盟约不会被击败——救赎主会在他自己的时间到来。最后，所有的先知，为了表明上帝是和蔼可亲的，总是小心翼翼地提出

大卫王国，救赎和永恒的拯救取决于此。因此，以赛亚书说：“我必与你们立永远的约，就是应许大卫那可靠的恩典。看哪，我已立他作万民的见证”（以赛亚书 55:3-4）；暗示信徒在灾难中若没有上帝愿意听他们祷告的见证，就毫无希望。同样，为了振奋他们低落的精神，耶利米说：“耶和华说：日子将到，我要给大卫兴起一个公义的苗裔；他必掌王权，行事有智慧，在地上施行公平和公平。在他的日子，犹大必得救，以色列必安然居住”（耶利米书 23:5-6）。以西结书也说：“我必立一牧人照管他们，牧养他们，就是我的仆人大卫；他必牧养他们，作他们的牧人。我耶和华必作他们的神，我的仆人大卫必在他们中间作君。这是我耶和华说的。”我又要与他们立平安的约，”（以西结书 34 ：23、24、25 ）。在讲述这一奇妙的更新之后，他又说：“我的仆人大卫必作他们的王，他们众人必归一个牧人。”“我必与他们立平安的约，为永远的约。”（以西结书 37:24-26）。我从众多经文中挑选了几段，因为我只想让读者明白，信徒的盼望永远只寄托在基督身上。其他先知也都同意这一点。因此何西阿说：“那时犹大人和以色列人必聚集，为自己立一个首领。”（何西阿书 1:11）后来他更清楚地解释了这一点，“后来以色列人必归回，寻求他们的神耶和华和他们的王大卫。”（何西阿书 3:5）弥迦也谈到人民的归回，明确地说：“他们的王必在他们面前经过，耶和华必在他们头上。”（弥迦书 2:13）。因此，阿摩司在预言人民的革新时说：“到那日，我必建立大卫倒塌的帐幕，堵住破口，把破坏的建立起来，重新修建，像古时一样。”（阿摩司书 9:11）；换句话说，唯一的救恩旗帜是，大卫家族被提升到富丽堂皇的辉煌，就像基督所应验的一样。因此，撒迦利亚在时间上更接近基督的显现，他

更直白地说："锡安的民哪，应当大大喜乐；耶路撒冷的民哪，应当欢呼。看哪，你的王来到你这里；他是公义的，并且施行拯救。"（撒迦利亚书 9:9）这与前面引用的诗篇中的一段相呼应："耶和华是他们的力量，是他们受膏者得救的保障。"在这里，拯救从头部扩展到整个身体。

四

上帝让犹太人熟悉这些预言，是想教导他们，在寻求拯救时，他们应该直接将目光投向基督。尽管他们已经堕落到令人悲哀的地步，但他们从未完全忘记这一普遍原则，即上帝将通过基督之手拯救教会，正如他向大卫所承诺的那样；只有这样，上帝收养他选民的自由契约才会实现。因此，当我们的救世主进入耶路撒冷时，在他死前不久，孩子们高呼"和散那归于大卫之子"（太 21:9）。因为似乎有一首众所周知且普遍使用的赞美诗，他们在其中唱道，他们对上帝怜悯的唯一承诺就是救赎主的到来。因此，基督告诉门徒要相信他，以便他们能够对上帝有明确而完整的信仰，"你们信上帝，也当信我"（约翰福音 14：1）。因为虽然严格地说，信仰是从基督升华到父的，但他暗示，即使信仰依靠上帝，也会逐渐消失，除非上帝亲自干预，给予它坚实的力量。上帝的威严太崇高了，凡人无法企及，他们像地上的虫子一样爬行。因此，人们常说上帝是信仰的对象（拉克坦修斯，第 4 卷，第 16 章），这需要经过一些修改。当基督被称为看不见的上帝的像（歌罗西书 1：15）时，这种表达方式并非毫无道理，而是为了提醒我们，除非我们在基督里看见上帝，否则我们无法知道自己的救恩。因为尽

管犹太文士用虚假的注释掩盖了先知关于救赎主的教导，但基督却认为这是事实，可以说是得到了公众的认可，那就是在绝望的情况下，没有其他的补救办法，没有其他的方法可以拯救教会，只有中保的出现。确实，保罗提到的事实并没有像它应该的那样广为人知——即基督是律法的终结（罗马书 10:4），尽管这既是事实，也清楚地表明在律法和先知中。然而，我现在不讨论信仰，因为我们将在其他地方找到更合适的地方（第三卷第二章），但我希望以这种方式让读者明白，虔诚的第一步是承认上帝是父亲，保护、管理和爱护我们，直到他把我们带到他王国的永恒遗产中；因此，正如我们最近观察到的那样，很明显，没有在没有基督的情况下也能认识上帝，因此，从世界之初，基督就被所有选民视为信仰和信任的对象。爱任纽（Irenaeus）说，在这个意义上，父是无限的，而子是有限的，因为他已经适应了我们的能力，以免我们的思想被他无边无际的荣耀所吞噬（爱任纽，Irenaeuslib. 4 cap. 8）。狂热分子没有注意到这一点，就把一种有用的情感扭曲成一种不虔诚的幻想，[185]好像基督只拥有神性的一部分，是整体的一部分；而其含义仅仅是，上帝只包含在基督里。约翰的话永远是正确的，“凡不认子的，就没有父”（约翰一书 2:23）。因为虽然在古代有很多人自夸他们崇拜至高无上的神，天地的创造者，但是由于他们没有中保，他们不可能真正享受上帝的仁慈，从而相信他是他们的父亲。没有元首，也就是基督，他们对上帝的认识是转瞬即逝的；因此他们最终陷入了暴露他们无知的粗俗和肮脏的迷信，就像今天的土耳其人（穆斯林）一样，虽然他们大声宣布天地的创造者是他们的上帝，但他们拒绝基督，用偶像代替了他。

————————————————————————

[185] 法语，“地狱遐想”。

第七章

颁布律法，不是为了拯救一个民族，而是为了保持基督救赎的希望，直到他降临。

本章分为以下几个部分：

I. 道德法和礼仪法是引导我们归向基督的导师，第 1、2 节。II. 道德法，尤其是其有条件的承诺，都是如此。这些条件都是有充分理由的。道德法在哪些方面被认为是不可能的，第 3-5 节。III. 道德法的三重职责和用途，第 6-12 节。反驳反律法主义者，第 13 节。IV. 废除道德法和礼仪法意味着什么，第 14-17 节。

章节

1. 摩西所传授的整个宗教体系在很多方面都指向基督。这在献祭、洗礼和一系列无休止的仪式中得到了体现。这通过以下方式得到证明：1. 上帝宣布的旨意；2. 仪式本身的性质；3. 上帝的本性；4. 给予犹太人的恩典；5. 祭司的奉献。

2. 继续证明。6. 从对大卫家族建立的王国的思考。7. 从仪式的结束。8. 从道德法的结束。

3. 对最后一个证据的更充分的阐述。道德律引导信徒走向基督。它展示了上帝所要求的完美公义，让我们相信我们无法实现它。因此，它剥夺了我们的生命，判我们死刑，并敦促我们在基督里寻求解脱。

4. 律法的应许，虽然是有条件的，却建立在最佳理由之上。这个理由已作了解释。

5. 颁布法律时不应出现矛盾，因为法律不可能得到遵守。这已得到理性的证明，也为《圣经》所确认。这是奥古斯丁的另一个确认。

6. 考虑道德律的职责和用途，就会发现它导向基督。律法虽然描述了上帝所接受的正义，但证明了每个人都是不义的。

7. 律法恰如其分地被比作一面镜子，它向我们展示了我们的可怜之处。但这丝毫不会

减损它的优点。

8. 当律法揭露我们的罪孽时，我们不应该灰心丧气，而应该寻求上帝的怜悯。如何才能做到这一点。

9. 从奥古斯丁的各个段落中确认了道德法的首次应用。

10. 律法的第二个用途是约束罪人。这对于整个社会的利益来说是最必要的；这不仅针对堕落者，也针对在重生之前的选民。这一点得到了使徒的权威的确认。

11. 律法表明我们的可怜，使我们愿意接受补救。它还使我们履行职责。这是普遍经验的证实。

12. 律法的第三个也是最恰当的用途是针对选民。1. 它指导和教导选民在遵行上帝的旨意方面取得每日进步。2. 劝诫他们服从。大卫的证言。他如何与使徒和解。

13. 反律法主义者的世俗异端必须被驳斥。该论点基于大卫的一段话和摩西的另一段话。

14. 本章的最后一部分讨论了法律的废除。道德法的哪一部分被废除。

15. 律法的咒诅如何被废除。

16. 仅就遵守礼仪律而言，废除礼仪律。

17. 使徒给出的理由不适用于道德法，而仅适用于礼仪仪式。废除这些仪式，不仅是因为它们将犹太人与外邦人分开，更因为它们是一种证明我们有罪和免责的正式工具。基督通过摧毁这些仪式，公正地说，他拿走了对我们不利的字据，并将其钉在十字架上。

一

从现在所做的整个观察过程，我们可以推断，律法是在亚伯拉罕死后四百年左右添加的，目的并不是为了让选民远离基督，而是为了让他们一直等待基督的降临；是为了激发他们的渴望，坚定他们的期望，使他们不会因长期的拖延而灰心丧气。我所理解的律法不仅包括十诫，其中包含完整的生活准则，还包括摩西之手传授的整个宗教体系。摩西被任命为立法者，并不是要废除亚伯拉罕的后裔所应许的祝福；不，我们看到他不断地

提醒犹太人，他们与祖先所立的自由契约，他们是该契约的继承人；好像他被派来就是为了更新它。仪式最清楚地表明了这一点。因为，人们为了与上帝和解，用焚烧动物脂肪产生的恶臭来献祭，或者为了消除自己的不洁，用水或鲜血洒在身上，还有什么比这更虚荣或轻浮的呢？简而言之，整个律法崇拜（如果单独考虑，不考虑相应真理的预表和影子）只是一种嘲弄。因此，无论是在司提反的演讲中（使徒行传 7:44），还是在希伯来书中，上帝对摩西说的这段话都得到了充分的重视，“你要谨慎，照着在山上指示你的样式作这些物件”（出埃及记 25:40）。如果这些仪式没有指向某种属灵上的目的，犹太人在遵守这些仪式时，就会像外邦人一样，在虚荣中自欺欺人。世俗的人从来没有认真研究过宗教，听到如此繁多的仪式，他们不禁感到厌恶。他们不仅想知道上帝为何用如此多的仪式使他的古代子民疲惫不堪，而且他们鄙视和嘲笑这些仪式，认为它们是幼稚的玩具。他们这样做是因为他们没有关注最终结果；如果将法律人物与最终结果分开，他们就无法逃脱虚荣的指控。但这种预表表明，上帝并没有命令献祭，以便他可以让他的崇拜者忙于世俗活动，而是为了让他的思想提升到更高的境界。这一点甚至从他自己的本性中也可以看出来。作为一个灵，他只喜欢属灵崇拜。先知们指责犹太人愚蠢的许多段落也证明了这一点，因为他们认为单纯的献祭在上帝眼中有任何价值。他们这样做是否意味着在任何方面贬低法律？他们没有采取任何手段，但作为其真正含义的解释者，他们希望以这种方式将人民的注意力转向他们本应关注但通常却偏离了的目标。从给予犹太人的恩典，我们可以肯定地推断，律法并非与基督无关，。摩西宣布以色列人被收养的目的是，他们应该成为“祭司的国度，

圣洁的国民”（出埃及记 19:6）。然而，除非他们有比公牛的血更有效的方式，否则将无法实现与神和好（参阅来 9：12 及以下）。亚当所有的后裔生来就都是罪的奴仆，因此他们极不适合被高举作王，分享神的荣耀，除非他们有外来的帮助。且由于他们可憎污秽的罪，神无法容忍他们继续担任祭司的职分，除非神借圣洁的元首将他们分别为圣。因此，彼得巧妙地转换了摩西的话，教导说，犹太人在律法之下预先尝到的恩典的丰盛在基督身上得以彰显，“你们是被拣选的族类，是有君尊的祭司”（彼得前书 2:9）。转换这些话意味着，在福音中蒙基督救恩的犹太人比他们的祖先蒙更丰盛的恩典，因为他们都被赋予了祭司和君尊的荣誉，因此可以信任他们的中保，坦然无惧地出现在神面前。

二

顺便说一句，值得注意的是，最终在大卫家族中建立的王国是律法的一部分，并包含在摩西的统治之下；由此可见，无论是在利未支派中，还是在大卫的后裔中，基督都像一面双面镜一样展现在以色列人眼前。因为，正如我最近观察到的（第 1 节），那些成为罪恶和死亡的奴隶并被腐败玷污的人，若不在基督里，就无法在神面前做君王和祭司。因此，保罗的说法完全正确：“律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里”，“直等到那蒙应许的后裔来到”（加 3:24 ，19）。因为犹太人还没有熟悉基督，他们就像软弱的孩子，无法充分了解天上的事物。他们是如何通过礼仪律法被引向基督的，前面已经提到过，先知书中的几段经文可以使他们更清楚

地理解。虽然为了平息上帝，他们被要求每天用新的祭品接近他，但以赛亚应许，他们所有的罪孽都将通过一次献祭而得到赦免，但以理也同意这一点（以赛亚书 53:5；但以理书 9:26, 27）。从利未支派中任命的祭司进入圣所，但曾有人论及一位祭司说："耶和华起了誓，绝不后悔，你永远做祭司，照着麦基洗德的等次"（诗篇 110:4）。当时祭司的任命仪式是用油膏抹，然而但以理借异象预言将有另一种膏抹（但 9∶24）。在许多其他的预言中——《希伯来书》第 4 至第 11 章——清楚地记载：仪式若不使人归向基督就是无用和虚空的。关于十诫，我们必须同样注意保罗的说法："律法的总结就是基督，使凡信他的都得着义"（罗马书 10:4）；而且，新约的牧师"不属于字句，而是属于精意；因为那字句是叫人死，精意是叫人活（"精意"或作"圣灵"）"（哥林多后书 3:6）。前文暗示，除非基督通过白白的归算和圣灵的再生赐予我们公义，否则用训诫来教导公义是徒劳的。因此，他恰当地称基督为律法的总结或实现，因为如果基督不来救助那些在无法忍受的轭和重担下劳苦受苦的人，那么我们知道上帝的要求就毫无意义。在另一处，他说律法"原是为过犯添上的"（加 3:19），为的是使人意识到自己将被定罪，从而谦卑下来。此外，由于这是迎接基督的唯一真正准备，所以这些陈述虽然用词不同，但却完全一致。但由于他不得不与那些假装人因行律法而配得称义的邪恶教师辩论，因此有时为了反驳他们的错误，他不得不以更狭义的意义谈论律法，仅仅将其视为法律，尽管在其他方面，白白领养之约也包含在律法之下。

三

但为了使罪恶感能促使我们寻求宽恕，重要的是要知道我们受道德法的教导如何使我们更加不可原谅。如果律法确实为我们设定了完美的正义，那么完全遵守律法就是上帝眼中完美的正义；也就是说，一个人可以凭借这种正义在神圣的法庭上被视为正义并被宣告为正义。因此，摩西在颁布律法之后，毫不犹豫地呼唤天地来作证，他已将生与死、善与恶摆在人民面前。不可否认的是，正如主所承诺的，永恒救赎的奖赏等待着完全遵守律法的人（申命记 30:19）。然而，同样重要的是要了解我们以何种方式履行我们理应希望获得奖赏的服从。因为，除非我们进一步发现，我们是否有能力通过遵守律法获得永生，否则，看到永生的奖赏取决于遵守律法，这又有什么用呢？律法的弱点就在这里显露出来；因为，我们当中没有一个人表现出律法的正义，因此，我们被排除在生命的应许之外，再次落入诅咒之下。我不仅陈述了发生的事情，还陈述了必然发生的事情。律法的教义超出了我们的能力，一个人确实可以从远处看所提出的应许，但他不能从中获得任何好处。我们唯一的结论是，从神良善的应许中，人应当更能够确定自己的悲惨处境，并因发现救恩、盼望的破灭，而确信自己的灭亡。另一方面，那些可怕的谴责不只是针对少数人，而是针对每一个人，无一例外地反对我们；我说，反对，并以无情的严厉追击我们；因此，法律只会立即判处我们死亡。

四

因此，如果我们只看律法，结果必定是沮丧、混乱和绝望，因为我们都被律法咒诅和定罪，而我们却远离律法向遵守律法的人所提出的祝福。那么，你会问，主只是在戏弄我们吗？向我们提出幸福的希望，邀请和劝诫我们，宣称幸福就在我们面前，而实际上却把通往幸福的入口完全封锁，这难道不是嘲弄吗？我要回答：律法的应许是有条件的。律法要求人完全顺服，虽然没有人能做到，但神所赐的律法仍不是徒然的。因为当我们认识到，如果上帝不以他的白白的恩典接受我们，而不管我们的行为如何，这些承诺就会毫无意义，当我们认识到这一点后，我们凭着信心接受福音所提供的恩典，这些承诺及其所有附加条件就完全实现了。因为上帝在免费赐予我们一切的同时，他并不藐视我们不完全的顺服，反而赦免我们的不足，接受我们的顺服为完全的，并赏赐我们律法所应许的一切，以此来彰显他的恩典。但由于这一点将在讨论因信称义时更充分地讨论，因此我们目前不再进一步讨论。

五

关于遵守律法是不可能的，有必要简要地解释和证实，因为普遍的看法是，没有什么比这更荒谬的了。因此，耶柔米（Jerome）毫不犹豫地谴责了对它的诅咒。耶柔米怎么想，我不在乎；让我们来探究真相。我不想在这里对各种可能性进行冗长而复杂的讨论。我说不可能，是指从未发生过的事情，并且由于上帝的任命和法令的阻止，永远不会发生。我说，如果我们

回到最遥远的时期，我们将找不到一个圣徒，他穿着凡人的肉体，曾经达到如此完美的境界，尽心、尽性、尽意、尽力地爱主；另一方面，没有一个圣徒没有感受到情欲的力量。谁能否认这一点？我确实知道有一种圣徒，他们被愚蠢的迷信所想象，他们的纯洁程度连天使都无法比拟。然而，这既违背了圣经，也违背了经验。但我还要说，只要圣徒还活着，他就永远无法达到完美。圣经清楚地证明了这一点：“时常……不犯罪的义人，世上实在没有。”所罗门说：“耶和华啊，我实在告诉你们，世上凡活着的人，没有一个是义的。”（列王纪上 8:46 ）大卫说：“在你面前，凡活着的人，没有一个是义的。”（诗篇 143:2）约伯也在多处经文中肯定了同样的事情。但保罗说得最清楚，他说：“因为情欲和圣灵相争，圣灵和情欲相争。”（加拉太书 5:17）他还证明“凡以行律法为本的，都是被咒诅的”，原因很简单，经上记着：“凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。”（加拉太书 3:10；申命记 27:26）这表明，或者更确切地说，承认没有人能常守律法。但凡圣经所宣称的，都必须视为永恒的，因此是必要的。伯拉纠主义者用诡辩来激怒奥古斯丁，说认为上帝命令的事情超出了信徒凭借其恩典所能做到的范围，这是对上帝的侮辱；而奥古斯丁为了回避这一点，承认主如果愿意，能够将凡人提升到天使般的纯洁；但他从未这样做过，也永远不会这样做，因为圣经是这样说的（奥古斯丁，《自然与神圣》卷一）。我不否认这一点：但我还要补充一点，荒谬地争论上帝的力量与他的真理是没有用的；因此，当有人说那件事不可能发生，而圣经宣称永远不会发生时，就没有理由辩驳。如果他们坚持反对圣经，我就要用主回答他门徒的话回答他们。当时他们问：“那么谁能得救？”他说：

“在人这是不能的，在神凡事都能。”（太 19:25）。奥古斯丁以最令人信服的方式论证说，当我们在肉身中时，我们永远无法给予神我们应得的爱。“爱是跟随知识的，没有人能够完全爱神，除非他事先完全理解神的美德”（奥古斯丁的《精神与文字》结尾处及其他处）。只要我们还是世上的朝圣者，我们就会透过镜子看东西，模糊不清，因此我们的爱是不完美的。因此，让我们认为无可辩驳的是，由于我们本性的软弱，只要我们在肉身中，我们就不可能履行律法。这也可以从保罗的其他著作中得到证明（罗马书 8:3）。[187]

六

为了使整个问题更加清楚，让我们简要地看一下道德法的作用和用途。现在，在我看来，道德法的作用和用途包括三个部分。首先，通过展示上帝的公义——换句话说，只有上帝才接受的公义——它告诫每个人自己的不义，确认、定罪，并最终谴责他。这是必要的，以便盲目和沉迷于自爱的人能够立即认识到并承认自己的弱点和不洁。因为在他的虚荣心完全显露之前，他对自己充满迷茫的信心，自高自大。荒唐地相信自己的能力，只要他用自己选择的标准衡量，就永远不会感到自己的软弱。然而，当他开始将它们与律法的要求进行比较时，他很快就有一些东西可以驯服他的自负。无论他对自己能力的评价有多高，他都会立即感觉到它们在重担下喘息，然后摇摇晃晃，跌倒，最后倒下并屈服。然后，受律法教育的人会放下以前蒙蔽他的傲慢。同样，他必须治愈骄傲，这是我们所说的他所患的另一种

疾病。只要他被允许诉诸自己的判断，他就会用虚伪代替真正的正义，并对此感到满意，建立某些虚假的仪式来反对上帝的恩典。但是，当他被迫用律法衡量自己的行为，放弃对这种幻想的正义的一切依赖时，他就会发现自己离圣洁还有无限的距离，另一方面，他又充满了无数以前似乎没有的罪恶。欲望隐藏的隐秘是如此深邃和曲折，以至于我们很容易看不到它们；因此使徒有充分的理由说："我本不知道贪欲，除非律法说，不可贪恋。"因为，如果不把它从潜伏的地方引出来，在人尚未察觉它致命的毒钩时就毁灭人。

七

因此，律法是一种镜子。就像我们在镜子中发现脸上的任何污点一样，在律法中，我们首先看到我们的无能；然后，由此而来的，是我们的罪孽；最后，是两者的结果——咒诅。没有能力追求公义的人必然会陷入罪孽的泥潭，而这种罪孽紧随其后。因此，律法判我们犯的罪越大，我们受到的审判就越严厉。使徒的宣告就是如此，"律法本是叫人知罪"（罗马书 3:20）。通过这些话，他只是指出了律法的第一个职责，即尚未重生的罪人所经历的。与此相符的是，有人说："律法本是外添的，叫过犯显多；"因此，律法是"属死的职事"；律法"惹动忿怒"并杀人（罗 5:20；林后 3:7；罗 4:15）。因为毫无疑问，罪的意识越清晰，罪恶就越加增多；因为这样，犯罪就加上了对立法者的反叛情绪。律法所剩无几的，就是要发动神的忿怒，毁灭罪人；因为律法本身只能控告、定罪和毁灭罪人。因此，奥古斯丁说：

“如果没有恩典之灵，律法的存在就只是为了定我们的罪和杀我们。”[188] 但这样说既不是侮辱律法，也不会在任何程度上贬低它的优点。当然，如果我们的整个意志都形成并倾向于服从，律法就不能再使人犯罪。仅仅了解律法就足以获得救赎；但由于我们的肉体和腐败本性与神圣律法相悖，而且律法的约束丝毫没有改变我们的本性，因此，如果律法得到适当的遵守，它本可以赋予我们生命，但却成为罪恶和死亡的诱因。当所有人都被定罪时，它越是宣告上帝的正义，就越是暴露我们的罪恶；它越是向我们保证生命和救赎是正义的奖赏，就越是向我们保证不义之人将灭亡。然而，这些品质远非羞辱律法，它们的主要倾向是更清楚地展示神圣的善良。因为它们表明，只有我们的软弱和堕落才会阻止我们享受律法公开摆在我们面前的幸福。因此，神的恩典显得更加甜蜜，它在没有法律的情况下帮助我们，而给予我们的仁慈也显得更加可爱，因为他们宣称上帝永远不会厌倦行善，并给我们新的礼物。

八

但尽管律法证实了所有人的不义和定罪，但这并不意味着（如果我们正确使用律法的话）我们要立即放弃一切希望，一头扎进绝望之中。毫无疑问，律法对被遗弃的人有这样的效果，但这是因为他们的顽固。对神的儿女来说，效果就不同了。使徒作证说，律法宣告定罪的判决是为了“塞住各人的口，叫普世的人都伏在神审判之下”（罗马书 3：19）。然而，在另一处，同一位使徒宣称“神把众人都圈在不信之中”，并不是要毁灭所

有人，或让所有人灭亡，而是要“怜悯众人”（罗马书 11：32）；换句话说，要他们摆脱对自己美德的荒谬看法，认识到他们完全依赖神之手；感受到自己是多么的赤身裸体和一无所有，他们就可以投靠他的怜悯，依靠它，用它完全遮盖自己；放弃一切公义和功绩，只依附于怜悯，因为基督向所有渴望并寻求真信仰的人提供了怜悯。在律法的训诫中，上帝被视为只奖励完美的公义（所有人都缺乏这种公义），另一方面，被视为邪恶的严厉复仇者。但在基督里，他的面容充满了恩典和温柔，面对可怜的、不配的罪人。

九

奥古斯丁在书中有许多段落谈到律法在引导我们祈求神助方面的效用。因此，他在写给希拉里（Hilary）的信中写道：[189] “律法规定，我们在尝试做被命令的事情并因此感到我们在律法之下的软弱之后，可以学会祈求恩典的帮助。”同样，他在写给亚色流（Asellius）的信中写道：“律法的用处在于，它使人认识到自己的软弱，迫使他寻求基督里的恩典之药。”同样，他对英诺森一世（Innocent of Rome）说：“律法命令，恩典提供行动的力量。”他又对瓦伦丁 Valentinus 说：“上帝命令我们不能做的事情，以便我们知道我们要向他请求什么。”又说：“颁布律法，是要使你有罪——被判有罪后可能会感到恐惧；感到恐惧时可能会请求宽恕，而不是依靠自己的力量。”又说：“颁布律法，是为了将大人物变成小人物——表明你们自己没有能力行义；这样，你们就可以在贫穷、贫困和一无所有

的情况下逃到恩典中去。”然后，他这样对全能者说：“主啊，就这样吧，仁慈的主啊，请你命令那些无法实现的事情；不，命令那些除非靠你自己的恩典，否则无法实现的事情：这样，当人们觉得自己没有力量去实现它时，每个人的嘴都会被堵住，没有人会在自己眼中显得伟大。让所有人都成为小人物；让全世界在上帝面前都有罪。”但我忘记了自己引用这么多段落，因为这位圣人写了一篇独特的论文，他将其命名为*《论精意与字义》*（*On the Spirit and the Letter*）。他没有如此清楚地描述这第一个用途的另一个分支，要么是因为他知道它取决于前者，要么是因为他不太清楚，要么是因为他缺乏可以清楚而贴切地解释其正确含义的词语。但即使在堕落者中，法律的这个第一个职责也不是完全缺乏的。事实上，他们并没有像上帝的孩子那样走得那么远，在肉体被推翻后，内心得到更新，再次复活，而是被最初的恐惧所震惊，陷入绝望。当他们的良心受到如此的震撼时，它仍然倾向于彰显神圣审判的公平性。他们总是想逃避神的审判；但现在，虽然审判尚未显现，但法律和良心的证言所引起的警觉表明了他们当受的审判。

十

律法的第二个作用是，通过可怕的谴责和随之而来的对惩罚的恐惧，约束那些除非被迫，否则不尊重正直和正义的人。这些人之所以受到约束，不是因为他们内心受到感动和影响，而是因为，他们仿佛被束缚住了，克制住了自己不做外在行为，内心抑制了本来会暴躁爆发的堕落。确实，他

们在上帝眼中并不因此而更好或更正直。因为，尽管他们受到恐惧或羞耻的约束，但他们不敢继续做他们心中想做的事，也不敢完全放纵他们狂暴的欲望，他们的心根本没有被训练成恐惧和服从。不仅如此，如果不是因为法律的恐怖，他们越是克制自己，就越是愤怒，越是暴躁，准备好采取任何行动或爆发。不仅如此，他们还彻底憎恨法律本身，并咒骂立法者；因此如果可以的话，他们最愿意消灭他，因为他们既不能忍受他命令正义，也不能忍受他为蔑视陛下的人报仇。所有尚未重生的人，尽管有些人重生得更强烈，有些人重生得不那么强烈，都认为在遵守法律方面，他们不是自愿服从的，而是被恐惧的力量所拖累。然而，这种强迫和强加的正义对于社会的利益是必要的，社会的和平是由一项规定来保证的，如果没有这项规定，一切都会陷入骚乱和混乱。不，这种教导并非毫无用处，甚至对上帝的孩子们也是如此，他们在得到有效的召唤之前，由于缺乏圣洁的精神，自由地放纵肉体的欲望。当他们因惧怕神的报应而不敢公开叛乱时，虽然他们内心还没有被制服，但他们目前获益甚微，但他们在某种程度上已经学会了负起公义的轭，所以当他们被呼召时，他们就不像初学的人一样，学习他们以前一无所知的学科。使徒似乎特别强调了这一职责，他说："律法不是为义人设立的，乃是为不法和不服的、不虔诚和犯罪的、不圣洁和世俗的、弑父和弑母的、杀人的、淫乱的、亲近人的、偷人口的、撒谎的、起假誓的，并别样敌正道的事设立的。"（提摩太前书 1:9, 10）他因此指出，这是对难以控制的欲望的一种约束，否则，欲望就会挣脱一切束缚。

11. 使徒在另一处所作的宣告可以适用于这两类人，即"律法是我们训蒙的师傅，引我们到基督那里"（加 3:24）；因为有两类人，通过律法的训

练，他们被引到基督那里。有些人（我们首先谈到的这些人）由于对自己的美德或正义过于自信，所以不配接受基督的恩典，除非他们完全谦卑下来。律法通过使他们意识到自己的痛苦，使他们渴望他们以前认为自己不需要的东西来做到这一点。其他人需要一种缰绳来阻止他们完全放纵自己的激情，从而完全失去对正义的所有渴望。因为当神的灵不掌管时，情欲有时会爆发，威胁着要淹没被它们控制的灵魂，使他们忘记和蔑视神；如果神没有用这种补救措施来干预，他们就会这样。因此，那些他注定继承他王国的人，如果他不立即使他们重生，他通过法律的行为，在临到他的时候，保持敬畏之心，虽然不是他的孩子们应该有的纯洁和贞洁的敬畏，但这种敬畏有助于根据他们的能力教导他们真正的虔诚。关于这一点，我们有如此多的证据，以至于根本不需要一个例子。因为所有留在世上一段时间的人那些曾经对上帝一无所知的人会根据自己的经验承认，律法在某种程度上使他们对上帝保持敬畏和崇敬，直到被上帝的灵重生后，他们才开始从心底爱他。

十二

律法的第三个用途（也是主要用途，与律法的正确目的更密切相关）与心中已充满圣灵的信徒有关。因为尽管律法是上帝亲手写在他们心上并刻在他们心上的，也就是说，尽管他们受圣灵的影响和激励，渴望服从上帝，但他们仍然可以通过两种方式从律法中受益。因为律法是使他们每天更真实、更确定地了解他们渴望遵循的主的旨意的最佳工具，并使他们坚定地

了解这一点；就像一个全心全意想要讨好主人的仆人一样，他仍然必须观察并小心地了解主人的性格，以便他能够举止得体地适应主人。我们任何人都不要认为自己可以免除这种需要，因为到目前为止，还没有人达到这样的智慧程度，以至于他们不能通过每天学习律法来更纯粹地了解神的旨意。然后，因为我们不仅需要教义，还需要劝诫，神的仆人将从律法中获得进一步的好处：通过经常默想律法，他将会被激发去顺服，坚定地顺服律法，从而远离罪恶的滑路。圣徒必须以这种方式努力前进，因为无论他们在圣灵的带领下多么迅速地奔向正义，他们都会因肉体的懒惰而受到阻碍，取得的进步比他们应有的要少。律法就像鞭子一样鞭策着肉体，就像人们鞭策懒惰的驴子一样。即使对于一个精神上的人，只要他仍然背负着肉体的重担，律法就是一个不断的刺激，在他想放纵懒惰的时候鞭策他前进。大卫在对律法发表如此崇高的颂赞时，就是为了达到这个目的："耶和华的律法全备，能苏醒人心；耶和华的法度确定，能使愚人有智慧。耶和华的训词正直，能快活人的心；耶和华的命令清洁，能明亮人的眼目。"（诗篇 19：7，8）还有："你的话是我脚前的灯，是我路上的光。"（诗篇 119：105）整篇诗篇中都充满了同样的效果。这些段落与保罗的段落并不矛盾，保罗的段落不是表明律法对重生之人的用处，而是表明律法本身能够赋予什么。诗篇作者的目的是颂扬主通过他的律法赋予那些他内心激发顺服之爱的人的好处。他不仅提到了戒律，还提到了附加在戒律上的承诺，正是承诺使苦涩变得甜蜜。因为没有什么比法律更有吸引力的了，法律通过要求和威胁，使灵魂感到敬畏，使人心生恐惧？大卫特别表明，他在律法中看到了中保，没有中保，律法就不会给人带来快乐或愉悦。

十三

有些不熟练的人由于没有注意到这一点，就大胆地抛弃了摩西的全部律法，废除了两块法版，并完全不理会十诫，认为坚持一种包含“属死的执事”的教义是不符合基督徒的。我们绝不应该有这种世俗的想法。摩西已经令人钦佩地表明，律法除了给罪人带来死亡之外，应该对义人产生更好、更卓越的影响。他在临死前对人民说：“我今日所警戒你们的一切话，你们都要放在心上；你们要吩咐你们的子孙谨守遵行这律法上的一切话。因为这不是虚空与你们无关的事，乃是你们的生命。”（申命记 32:46-47）如果不能否认它包含了一种完美的公义模式，那么，除非我们不应该有任何适当的生活规则，否则抛弃它就是不虔诚的。生活规则不是多种多样的，而是一种永恒而不可动摇的规则；因此，当大卫描述义人一生都在默想律法（诗篇 1:2）时，我们不能只局限于一个时代，因为这项工作适合所有时代，甚至适合世界末日。只要我们还被囚禁在身体的牢笼中，我们也不应该因为律法所规定的圣洁比我们能够达到的更严格而被阻止或回避它的指导。因就基督徒而论，律法不是严厉的监工，要求人完全地满足它，而是要劝勉我们，指明我们一生应当奋斗的目标，使我们确信这不但是我们的本分，也是我们的益处。我们最好在律法上勇往直前，于我们大有益处。。我们的整个生命都是一场赛跑，在我们跑完赛跑之后，主会让我们达到目前我们只能心怀希望的目标。

十四

既然律法对信徒具有劝诫的力量，不是用咒诅来约束他们的良心，而是时不时地敦促他们摆脱懒惰和惩罚不完美，那么许多人在表达这种免于咒诅的说法时，会说，对于信徒来说，律法（我仍指道德律）已被废除：并不是说律法所要求的东西不再需要遵守，而只是说它对信徒来说不再是以前的样子了；换句话说，它不会通过恐吓和迷惑他们的良心来谴责和毁灭。保罗用明确的措辞表明，律法确实存在这样的废除。我们的主也宣扬了同样的道理，由此可以看出，如果这种废除律法的观点在犹太人中没有盛行，他就不会驳斥这种观点。由于这种观点不可能毫无借口地随意产生，因此有理由推测，这种观点源于对他的教义的错误解释，就像所有错误通常都源于对真理的曲解一样。但为了避免我们在同一块石头上绊倒，让我们准确地区分法律中已废除的内容和仍然有效的内容。当主宣布他来不是要废除律法，而是要成全律法（太 5:17）；直到天地消逝，一点一滴都不会不成全；他表明他的降临不会在任何程度上减损对律法的遵守。这是公正的，因为他降临的最终目的是纠正对律法的违反。因此，律法的教义并没有受到基督的侵犯，而是保留了下来，通过教导、劝诫、责备和纠正，它可以适合我们并为我们做好一切善行做好准备。

十五

保罗所说的废除律法，显然不是指律法本身，而是指律法约束良心的权力。因为律法不仅教导，而且要求。如果不服从，甚至略微忽略服从，它

就会发出雷鸣般的诅咒。因此，使徒说："凡以行律法为本的，都是被咒诅的；因为经上记着：凡不常照律法书上所记一切之事去行的，就被咒诅。"（加 3:10；申 27:26）他把那些不把公义放在赦罪之上的人描述为以行律法为本的人，正是通过赦罪，我们才得以摆脱律法的严厉约束。因此，他表明，我们必须摆脱律法的束缚，否则就会在律法的束缚下悲惨地灭亡。但什么样的束缚呢？那些严格苛刻的苛求，一点要求都不放过，不放过任何违法行为。为了把我们从这个诅咒中拯救出来，基督为我们承受了诅咒：因为经上记着，凡挂在木头上都是被诅咒的（申命记 21:23 ，与加拉太书3:13、4 ：4 比较）。在下一章中，他确实说："基督生在律法之下，为要救赎律法之下的人；"但意思是一样的。因为他立即补充说："我们可以得到儿子的名分。"这是什么意思？我们可能一生都不会受到束缚，我们的良心不会因死亡的恐惧而受到压迫。同时，一个不容置疑的事实是，律法没有失去它的权威，但必须始终得到我们的尊重和服从。

十六

礼仪律的情况则不同，仪式被废除的不是效果，而是使用。虽然基督的降临终止了仪式的使用，但这并没有贬低礼仪律的神圣性，反而赞扬和说明了仪式的神圣性。因为如果礼仪律没有预示基督的死亡和复活的力量，那么这些仪式对上帝的古代子民来说就只是空洞的装扮而已，同样，如果礼仪律的使用没有停止，那么在今天就不可能理解设立仪式的目的是什么。因此，保罗为了证明遵守礼仪律不仅是多余的，而且是有害的，他说"仪

式原是后事的影儿，那形体却是基督的”（歌罗西书 2:17）。因此，我们可以看出，神因废去礼仪律而使真理更清楚地显现出来，因为礼仪律从远处所模糊预表的基督已经清楚显现。基督之死使圣殿的幔子徒然裂开，之前所启示的只是模糊轮廓的天上事物的生动形象开始显现出来，现在完全显现出来，正如《希伯来书》的作者所描述的那样（希伯来书 10:1）。同样，我们的救世主宣称，“律法和先知到约翰为止，从此，神的国传开了，人人努力要进去”（路加福音 16:16）；并不是说圣父们没有宣扬救赎和永生的希望，而是因为他们只是在远处、在轮廓下看到了我们现在在光明中看到的东西。施洗约翰解释了教会为何要超越这些元素，他说：“律法本是藉着摩西传的，恩典和真理都是由耶稣基督来的”（约翰福音 1:17）。因为虽然古代的献祭确实承诺了赎罪，约柜是上帝父爱的可靠保证，但如果这一切都不是建立在基督的恩典之上，而基督的恩典才是真正的永恒的稳定，那么这一切都是虚幻的。必须牢记一点，虽然法律仪式不再被遵守，但它们的终结更清楚地表明了它们在基督降临之前有多么大的用处，虽然基督废除了这些礼仪律的使用，但用他的死来确认它们的效力和效果。

十七

保罗的以下一段话有点难懂：“你们从前在过犯和未受割礼的肉体中死了，神赦免了你们一切过犯，叫你们与基督一同活过来，又涂抹了在律例上所写，有碍于我们的字据，把它撤去，钉在他的十字架上。”（西 2:13-14）。他似乎将废除律法的范围扩大了不少，好像我们与律法的禁令无关。

有些人错误地将这句话简单地解释为道德律，认为这句话不是废除道德律的禁令，而是废除道德律的严苛性。其他人更仔细地研究了保罗的话，发现这句话适用于礼仪律，并指出保罗不止一次称礼仪律为“字据”。他写信给以弗所人说：“他使我们和睦，将两下合而为一，拆毁了中间隔断的墙；又以自己的身体废掉冤仇，就是那记在律法上的规条，为要将两下藉着自己造成一个新人。”（以弗所书 2:14）毫无疑问，他在这里讨论的是礼仪，因为他谈到了将犹太人和外邦人分开的“中间隔断的墙”。因此，我认为前一种观点是错误的；但同时，我认为后一种观点并不完全符合使徒的意思。因为我不能承认这两段经文完全平行。因为他的目的是向以弗所人保证，他们被允许与外邦人团契。犹太人，他告诉他们，以前阻碍他们的障碍已经消除了。这个障碍是在仪式中。因为犹太人献身于主的洗礼和献祭仪式将他们与外邦人分开。但谁没有看到，在《歌罗西书》中，提到了一个更崇高的奥秘？毫无疑问，那里提出了一个关于摩西律法的问题，假使徒们试图将基督徒束缚在这些律法中。但正如在《加拉太书》中一样，他对这场争论采取了更高的视角，并以某种方式将其追溯到它的源头，他在这段话中也是如此。因为如果仪式中唯一考虑的是遵守仪式的必要性，那么称它为与我们相反的字据有什么用呢？此外，怎么能把它的引入几乎定为救赎的全部呢？因此，事情的本质清楚地表明，这里所指的只是一些更内在的东西。只要允许我假设奥古斯丁在某处最真实地肯定过的东西，不，是从使徒的话中得出的，即在犹太人的礼仪律是为了认罪而不是赎罪。因为那些用净化代替自己的人，除了承认他们意识到自己应该死之外，在献祭中还做了什么呢？这些净化除了证明他们自己不洁之外，还证明了什么

呢？因此，通过这种方式，他们这样做就是不断地记录自己的罪和不洁，然而记录自己的罪和不洁并不等于逃脱罪。因此，使徒说基督是“新约的中保，通过死亡，赎了人在前约之下的过犯”（希伯来书 9:15)）所以保罗恰当地称仪式为“攻击人的字据”（西 2∶14)，攻击那些遵守之人，因借此仪式，他们公开承认自己是被定罪和不洁的（参阅来 10∶3)。他们与我们分享同样的恩典，这一点并不矛盾。他们是通过基督而不是通过仪式获得的，使徒在那里将其与基督进行了对比，表明通过继续使用这些仪式，基督的荣耀被掩盖了。我们看到，仪式本身就是优雅而恰当的被称为有碍于人得救的字据，与人类的救赎相反，因为它们是一种证明人类责任的正式工具。另一方面，当假使徒希望将它们束缚在基督教会上时，保罗进一步强调礼仪律最终的目的，并有充分的理由警告歌罗西人，如果他们允许以这种方式将轭强加在他们身上，他们将多么严重地堕落。通过这样做，他们同时也剥夺了自己从基督那里得到的一切好处，因为基督通过一次永恒的牺牲，付上永远的赎价，废除了那些日常的仪式，这些仪式确实能够证明罪恶，但无法摧毁罪恶。

---

[186] 参见贾斯汀（Justin. Quæst.）的著作 103；以及希罗尼穆斯（Hieronymus）的《克特西丰（Ctesiphont)》和佩莱吉诺斯（Pelegianos）的著作，在这些著作中他似乎既承认又否认了同一主张。

[187] 第 2 册第 12 章第 4 节；第 3 册第 4 章第 27 节；第 11 章第 23 节。

[188] August. de Corrept. et Gratia. Ambros. Lib. 1 de Jac. et cap. 6 de Vita Beat.

[189] August. Ep. 89, Quæst. 2; ad Assell. Ep. 200; ad Innocent. Ep. 95; Lib.

de Corrept. et Gratia ad Valent.; in Ps. 70 et 117; Item, Concio. [27.]

第八章

道德法则的阐述。

本章由四部分组成。I. 前言部分介绍了理解本主题所必需的一些一般性观察，第 1-5 节。II. 在确定和阐述道德法的含义时，应始终注意三件事，第 6-12 节。III. 道德法或十诫的阐述，第 13-15 节。IV. 整部律法的目的 —— 即不仅要教授基本原则，还要教授完美原则，第 51 节，至本章末尾。

章节

1. 律法被写成文字，是为了能够更充分、更完美地传授关于上帝和我们自身的知识，而天然良心律却只能贫乏而晦涩地传授这些知识。这可以从道德律的主要部分中得到证明；也可以从天然良心律的命令中得到证明，天然良心律写在所有人的心上，但在某种程度上，却被罪恶抹去了。

2. 某些一般准则。1. 从律法所赐予的对上帝的认识中，我们得知上帝是我们的父和统治者。公义是可喜悦的，邪恶是他所憎恶的。因此，无论我们多么软弱，我们的责任是培养正义，避免邪恶。

3. 我们从律法所赐予的对自己的认识中，认识到自己的完全无能为力，我们感到羞愧；看到在自己身上寻求正义是徒劳的，我们被诱导到别处去寻找。

4. 因此，上帝在他的应许中附加了应许和惩诫。这些应许和惩诫不仅限于现在的生活，还包括天上和永恒的事情。此外，它们还证明了上帝无瑕疵的纯洁、他对正义的热爱以及他对我们的仁慈。

5. 此外，律法表明，没有什么比服从更能被上帝接受。因此，所有迷信和伪善的崇拜方式都受到谴责。这是对付迷信崇拜和人类妄自尊大的补救办法。

6. 本章的第二部分，包含三条观察或规则。第一条规则，我们的生活必须由律法塑造，

不仅要外在诚实，还要内在和属灵正义。在这方面，上帝的律法不同于民法，他是属灵立法者，而不是人。这条规则范围很广，但并未得到充分关注。

7. 这第一条规则得到了基督的权威的确认，并且被诡辩家的错误教条所证明，诡辩家认为基督只是另一个摩西。

8. 第二个需要认真注意的观察或规则是，必须探究命令的目的，直到确定立法者赞成或反对什么。例如，法律赞成的地方，其对立面就会受到谴责，*反之亦然*。

9. 完整解释后一点。示例。

10. 律法规定了每项罪孽中最不虔诚的行为，以表明该罪孽有多么令人发指。例子。

11. 第三条观察或规则是将律法分为两块法版：前者包括我们对上帝的义务；后者包括我们对邻人的责任。两者之间是不可分割的必然联系。它们的顺序是不变的。律法的总结。

12. 将律法分为十诫。对十诫有各种不同的区分，但最好的区分是将它们分为两块法版。四条诫命属于第一块法版，六条诫命属于第二块法版。

13. 本章的第三部分，阐述了十诫。序言维护了律法的权威。它通过三种方式来做到这一点。首先，宣告律法的威严。

14. 律法的前言证实了它的权威。其次，它使人想起天主慈父般的仁慈。

15. 第三，通过回忆从埃及地拯救我们。为什么上帝用某些称号来区分自己。为什么提到从埃及拯救我们。对这次拯救的回忆在哪些方面、在多大程度上仍然影响着我们。

16. 解释第一条诫命。其目的。拥有上帝和拥有异教神灵意味着什么。诫命中要求对上帝进行崇拜、信任、祈祷、感恩，以及真正的宗教信仰。禁止迷信、多神论和无神论。“在我面前”这句话是什么意思。

17. 第二条诫命的解释。其结尾和总结。两部分。简要列举禁忌形状。

18. 为什么加上了威胁。为了加深印象，上帝被赋予了四个称号。他被称为全能者、嫉邪者、复仇者、仁慈者。为什么说他是嫉邪者。理由来自类比。

19. 对所增加的威胁的解释。首先，关于父亲的罪孽要归于孩子。驳斥了对这个问题的误解，并解释了威胁的真正含义。

20. 追讨父母的罪孽是否与神的正义相矛盾。显然矛盾的段落得到了调和。

21. 后半部分的解释——即向千万人显示怜悯。这个应许的用途。考虑经常发生的例外。这个祝福的程度。

22. 阐述第三条诫命。其结尾和总结。分为三部分。这些部分已考虑。妄称上帝之名是什么意思。发誓。本诫命与第九条诫命的区别。

23. 誓言的定义。誓言是一种神圣的崇拜。解释如下。

24. 违反这条诫命的方式有很多。①. 以上帝为证，我们明知是假的。因此受到侮辱。

25. 继续违反的方式。②. 在琐碎的事情上让上帝作证。由此表现出的蔑视。何时以及如何使用誓言。③. 用上帝的仆人代替自己宣誓。

26. 谴责一切誓言的再洗礼派驳斥了这一点。1. 以基督的权威，基督在任何事上都不能与父相悖。解释再洗礼派曲解的一段话。我们救世主在这段话中的意图。他禁止誓言是什么意思。

27. 基督和使徒们确认誓言的合法性。有些人赞成公开誓言，但不赞成私下誓言。私下誓言的合法性由理性和实例证明。圣经中的例子。

28. 第四条诫命的解释。其目的。三个目的。

29. 解释第一个目的——即，预示灵性安息。这是这条戒律的主要目的。其中，上帝被阐述为我们的圣化者;因此,我们必须戒除工作,以免上帝在我们身上的工作受到阻碍。

30. 数字七在《圣经》中表示完美，这条诫命可能从这个意义上表示安息日的永恒性，以及它在最后一天的完成。

31. 从更简单的角度来看这条诫命，数字并不重要，只要我们坚持永远停止一切工作的教义，同时避免迷信地遵守日子。这条诫命的仪式部分因基督的降临而被废除。

32. 解释了诫命的第二和第三个目的。这些目的双重且永久。这得到确认。宗教集会。

33. 关于遵守主日的问题，回答那些抱怨基督徒如此受犹太教训练的人。反对。

34. 本制度的依据。不存在任何迷信的必要性。本诫命的总结。

35. 阐述第五条诫命（第二表法的第一条）。其目的和实质。对父母应有的尊敬程度。*父亲*一词适用于谁。

36. 获得这一荣誉的人是否值得并不重要或不配。这种敬意尤其适用于父母。它包括三个部分。①. 尊敬。

37. 继续讲对父母应尽的孝道。②. 服从。③. 感恩。为什么要加上一个承诺。应以何种意义来理解。今生是神赐福的见证。考虑并解释了保留部分。

38. 相反，诅咒谴责不听话的孩子。父母应尽的义务和代替父母的义务。

39. 第六条诫命的阐述。其目的和实质。上帝作为属灵立法者，禁止谋杀，并要求真诚

地希望保护邻居的生命。

40. 这条诫命有双重依据。①. 人是上帝的形象。②. 他是我们的肉体。

41. 第七条诫命的解释。其目的和实质。对淫乱的补救。

42. 独身是一种极好的恩赐，只有在上帝掌控之下才有。有些人完全被剥夺了独身的权利；而有些人只在一段时间内被赋予了独身的权利。支持独身主义的论点被驳斥了。

43. 每个人只要适合保持独身，都可以不结婚。真正的独身及其正确使用。任何没有独身恩赐的人，如果保持未婚，就是在与上帝和他所创造的自然作对。贞洁的定义。

44. 婚姻生活中应注意的事项。这里谴责一切有损贞洁的行为。

45. 第八条诫命的解释。其目的和实质。四种偷窃行为。本诫命所谴责的不良行为。其他特殊类型的偷窃行为。

46. 正确遵守此诫命。四个方面。应用。①. 对人民和官员。②. 对教会的牧师和他们的信徒。③. 对父母和孩子。④. 对老年人和年轻人。⑤. 对仆人和主人。⑥. 对个人。

47. 第九条诫命的解释。其目的和实质。这条诫命的本质——厌恶谎言，追求真理。两种谎言。公开和私人证词。这条诫命的公平性。

48. 违反这条诫命的行为有很多。①. 诽谤他人。②. 恶言恶语——违反基督教慈善义务的行为。③. 粗俗或讽刺。④. 好奇心强，容易做出严厉的判断。

*49. 第十条诫命的解释。其目的和实质。贪婪*一词的含义。忠告与此处谴责的贪婪之间的区别。

50. 上帝为何要求如此纯洁。反对。回答。这里主要赞扬对邻人的爱。为什么提到房屋、妻子、男仆、女仆、牛和驴等。将这条诫命分成两部分是不恰当的。

51. 本章的最后一部分。律法的结束。证明。十诫的总结。律法不仅提供了基本原则和首要原则，还提供了完美的正义标准，以神圣的纯洁为蓝本。

52. 福音书和使徒书信中只提到了后一个表，而没有提到第一个表。先知书中也出现了同样的情况。

53. 对前一节所述内容的异议已删除。

54. 受神圣律法适当约束的行为，以对邻人的仁慈为特征。这被那些将自爱放在首位的人所破坏。驳斥他们的观点。

55. 谁是我们的邻舍。经院哲学家在这一点上犯了双重错误。

56. 这个错误在于，I. 将戒律转化为修士应遵守的忠告。

57. 从圣经和古代神学家的角度驳斥这一错误。诡辩的反对意见被消除。

58. 经院哲学家的错误在于，II. 称隐藏的不敬虔和贪婪为小罪。驳斥来自，①. 对整个十诫的考虑。②. 使徒的证言。③. 基督的权威。④. 神的本性和威严。⑤. 对罪的判决。结论。

59. 反驳的来源：①. 从对整个十诫的考虑。②. 使徒的证言。③. 基督的权威。④. 神的本性和威严。⑤. 对罪的判决。结论。

一

我相信在这里介绍一下十诫的诫命，并对其进行简要阐述，这样一来，就会更加清楚地表明，上帝最初规定的崇拜仍然有效（这一点我已经提到过）；然后第二点将得到证实——即犹太人不仅从律法中学到真正的虔诚，而且由于感到自己无法遵守律法，他们被审判的恐惧所震慑，因此，甚至违背自己的意愿，被中保所吸引。在总结构成上帝真正知识的内容时，我们表明，如果不被他的威严所震慑，不为他服务，我们就无法形成任何关于上帝性格的正确概念。关于对自己的认识，我们表明，它主要在于放弃对自己力量的所有想法，放弃对自己正义的所有信心，另一方面，在充分意识到自己的需要的情况下，我们学会了真正的谦卑和自卑。主通过他的律法实现了这两件事，首先，他宣称他有权要求我们服从，他要求我们敬畏他的威严，并规定了表现这种敬畏的行为；其次，他通过颁布他的正义规则（我们的本性由于堕落和扭曲而不断与这种规则的正直相悖，而我们的能力由于软弱和无能而无法达到这种规则的完美性），指责我们无能和不

义。此外，两块石板上所包含的内容在某种程度上是由良心的律法向我们规定的，正如前面所说的，这种律法在某种程度上写在每个人的心上并印刻在每个人的心上。因为良心不会让我们抑制自己的感知，也不会让我们无休止地沉睡，而是充当内心的见证者和监督者，提醒我们自己对上帝的责任，指出善恶之间的区别，从而让我们意识到自己背离了职责。但是，人类被禁锢在错误的黑暗中，几乎无法通过天然良心法则形成任何可以悦纳的、上帝所接受的崇拜观念。无论如何，人类还远远没有形成任何正确的认识。除此之外，人类还被傲慢和野心所膨胀，被自爱所蒙蔽，以至于他无法审视自己，也无法深入内心，无法学会谦卑自己，承认自己的痛苦。因此，作为对我们的迟钝和顽固的必要补救措施，上帝赐予我们他的成文律法，通过其确切的证明，消除了天然良心法的模糊性，并且通过摆脱我们的昏睡，在我们的思想中留下了更生动、更持久的印象。

二

现在很容易理解律法的教义——即上帝作为我们的创造者，有权被我们视为父亲和主人，因此，应该得到我们的敬畏、爱戴、崇敬、和荣耀；不，我们不是自己的，不能随心所欲有选择地追随他的意志，而是必须绝对服从他，完全默许他的美意。律法还教导我们，正义和正直是他喜悦的，不公正是他憎恶的，因此，既然我们不会以不虔诚的忘恩负义来反抗我们的造物主，我们的一生都必须致力于培养正义。因为，如果我们只在将他的旨意置于我们自己的意志之上时才表现出适当的敬畏，那么，对他唯一合法

的服事就是实践正义、纯洁和圣洁。我们也不能辩解说我们缺乏权力，就像债务人一样，他们的财力已经耗尽，无法偿还。我们不能用自己的能力来衡量上帝的荣耀；无论我们是什么样，他永远和他一样，是正义的朋友，是不义的敌人，无论他对我们的要求是什么，因为他只能要求正确的事情，我们必然有服从的天然义务。我们没有能力做到这一点是我们自己的错。如果罪恶统治下的欲望如此迷惑我们，以致我们无法自由地服从我们的父，那么就没有理由以必然性为辩护理由，因为这种邪恶的必然性是内在的，必须归咎于我们自己。

三

当我们在律法的指导下前进到这一步时，我们也必须在同样的指导下继续陷入自我。这样，我们最终会得出两个结果：第一，将我们的行为与律法的正义进行对比，我们看到它与上帝的旨意相差甚远，因此，我们是多么不配在他的创造物中占有一席之地，更不用说被视为他的儿子了；第二，审视我们的能力，我们看到它们不仅不足以履行律法，而且完全是无效的。必然的结果是，我们对自己能力的不信任，以及内心的焦虑和恐惧。良心不能不立即转向上帝的审判而感到罪恶的负担，而这种审判的出现必然会引起对死亡的恐惧。同样，我们完全无能为力的证据必然会立即引起对我们自身力量的绝望。这两种情感都产生谦卑和自卑，因此，罪人害怕永恒的死亡（他认为这是他罪孽的必然结果），转向上帝的怜悯，认为这是唯一的避风港。他感到自己完全无力偿还法律所欠的债务，因此对自己感到绝

望，于是重新考虑是否要向其他方面寻求帮助。

四

但主并不认为这足以激发我们对他正义的敬畏。为了使我们心中充满对他的爱，同时又憎恨邪恶，他又加上了应许和惩诫。我们心灵的眼睛太昏暗，无法被单纯的善良之美所吸引，我们最仁慈的父，在他的大宽容中，乐意用奖赏引诱我们去爱，并希望我们长久地爱他。因此，他宣称，对美德的奖赏在他那里是珍藏的，任何服从他命令的人都不会枉然。另一方面，他不仅宣布，在他眼中，邪恶是可憎的，而且邪恶不会逍遥法外，因为他将为他受辱的威严报仇。为了在各方面鼓励我们，他应许那些遵守他命令的人，将得到现在的祝福和永恒的幸福，同时他以现在的苦难和永恒的死亡惩罚来威胁违法者。应许“你们要守我的律例、典章，人若遵行，就必因此活着”（利未记 18:5），与此相对应的威胁是“犯罪的必死亡”（以西结书 18:4、20）；无疑指向未来的生命和死亡，两者都是没有尽头的。但是，尽管在每一段提到上帝的恩惠或愤怒的地方，前者都意味着永生，后者意味着永恒的毁灭，但律法同时列举了一长串现在的祝福和诅咒（利未记 26:4；申命记 28:1）。惩诫证明了上帝无瑕疵的纯洁，不能容忍罪孽，而应许则证明了他对公义的无限热爱（他不会不报答）和他奇妙的仁慈。既然我们必须用我们拥有的一切来敬拜他，他完全有权要求我们把一切他要求的东西当作债务；而作为债务，偿还是不值得报答的。因此，当他对那些不是自发提供的服务给予报答时，他放弃了自己的权利，好像这些服务

不是应得的。这些服务本身的数量已经部分描述过了，在本文后面会更清楚地说明。目前，我们只需记住，律法的承诺绝不是对正义的卑鄙赞扬，因为它们表明了上帝对遵守律法的喜悦之情，而威胁性的谴责则旨在引起对不义的更大憎恶，以免罪人沉溺于邪恶的诱惑，而忘记神圣的立法者为他准备的审判。

五

主在颁布公义的完全法则时，已将其全部内容归结为他的旨意，并以这种方式表明，没有什么比服从更能被他接受。更有必要注意这一点，因为人类的思想在它的放纵中，总是在发明不同的敬拜方式，作为赢得他青睐的手段。这种不虔诚的宗教影响是人类思想中与生俱来的，在每个时代都暴露出来，现在仍然如此，人们总是渴望设计出某种方法来获得正义，而不需要上帝的话语的认可。191 因此，在那些通常被认为是善行的仪式中，律法的诫命占据着一个狭窄的空间，几乎整个人类的创造都被无穷无尽的人类发明所篡夺。但是，当摩西在颁布律法之后对人民发表讲话时，他不正是想要遏制这种放纵吗？他说："我所吩咐的一切话，你们都要谨守听从。当你行耶和华你神眼中看为善、看为正的事时，你和你的子孙就可以永远得福。""凡我所吩咐的，你们都要谨守遵行，不可加添，也不可删减。"（申命记 12：28-32）此前，他问道："哪一大国有这样公义的律例、典章，象我今日在你们面前所陈明的这一切律法呢？"他还补充道："你只要谨慎，殷勤保守你的心灵，免得忘记你亲眼所看见的事，又免得

你一生这事离开你的心，总要传给你的子子孙孙。”（申命记 4：8，9）上帝预见到以色列人不会闲着，而是在接受律法之后，除非受到严厉禁止，否则他们会生出新的正义，因此上帝宣称律法包含完美的正义。这本该是一种最有力的约束，但他们并没有停止被严格禁止的专横行为。我们该怎么做？我们当然和他们有同样的义务；因为毫无疑问，上帝对他的律法所要求的绝对完美是永远有效的。然而，我们并不满足于此，还辛勤劳作，一个接一个地假装和创造各种各样的善行。治疗这种恶习的最好办法是坚定不移地坚信律法是上帝赐予的，教导我们完美的正义；这样教导的唯一正义是神旨意明确规定的正义；因此，试图通过新的崇拜形式来获得上帝的青睐是徒劳的，因为对上帝的真正崇拜只在于服从；或者更确切地说，追逐上帝律法没有规定的善行是对真正的神圣正义的不可容忍的违反。奥古斯丁在一处说得非常正确，人对神的顺服为众美德之母；在另一处说，服从是所有美德的源泉。[192]

六

在我们阐述完神的律法之后，前面所说的关于律法的职责和用途将更容易理解，也更有益。但在我们继续考虑每一条诫命之前，对整个诫命进行一个总体的概述是适当的。一开始，就证明了律法不仅教导人类外表的体面，而且教导人类内在的属灵正义。虽然没有人可以否认这一点，但很少有人认真对待这一点，因为他们不考虑立法者，而律法的性质也必须由他的性质决定。如果国王颁布法令禁止谋杀、通奸和偷窃，我承认，那些只

是在心里渴望这些罪恶，但实际上并未犯下这些罪恶的人不会受到惩罚。原因是，人类立法者不会将他的关注延伸到外在秩序之外，因此，他的禁令不会在没有外在行为的情况下被违反。但是，上帝的眼睛什么都能看见，他不仅看重外表，更看重内心的纯洁，所以在禁止谋杀、通奸和偷窃的禁令中，包括愤怒、仇恨、欲望、贪婪和所有其他类似性质的东西。作为属灵立法者，他对灵魂的话语不亚于对身体的话语。灵魂犯下的谋杀是愤怒和仇恨；偷窃是贪婪和贪恋；淫乱是淫念。有人可能会说，人类的法律尊重意图和愿望，而不是偶然事件。我承认这一点，但这些必须从外部表现出来。他们考虑行为背后的*动机*，却不去探究其背后的思想。因此，只要手不去犯罪，他们的要求就得到了满足。相反，天上的律法是为我们的思想而制定的，要适当地遵守律法，首先要做的就是约束我们的思想。但大多数人，即使在他们最急于掩盖他们对律法的漠视时，也只是让他们的手、脚和身体的其他部位遵守某种规定，但与此同时，他们的内心却完全远离了服从之类的一切。他们认为，只要小心翼翼地向人们隐瞒他们在上帝面前所做的事情就足够了。听到"不可杀人"、"不可奸淫"、"不可偷盗"这些诫命，他们就不会拔出剑去杀人，也不会让妓女玷污自己的身体，也不会伸手去抢别人的财物。到此为止还好；他们整个灵魂都在发出杀戮的呼声，充满欲望，对邻居的财产投以贪婪的目光，并渴望吞噬它。这里缺少了法律所要求的主要东西。那么，他们为什么会如此愚蠢，难道不是因为他们忽视了立法者，并根据自己的性情形成了正义的观念吗？保罗对此表示强烈抗议，他宣称"律法*是属灵的*"（罗马书 7:14）；暗示它不仅要求灵魂、思想和意志的敬意，还要求天使般的纯洁，这种纯洁摆脱了肉体的一切污

秽，只散发出圣灵的气息。

七

当我们说这就是律法的意义时，我们并不是在引入我们自己的新解释；我们是在追随基督，他是律法的最佳解释者（太 5 ： 22、28、44 ）。法利赛人向人们灌输了错误的观念，即只要没有在外表上做任何违反律法的事情，律法就被每一个人所遵守，他宣称这是一种最危险的错觉，并宣称不端庄的外表就是通奸，而对兄弟的仇恨就是谋杀。“凡无缘无故向弟兄动怒的，难免受审判；”凡是窃窃私语或低声细语表明被冒犯了，“将有被公会处罚的危险”；凡因责备和恶言而公然发怒的人，“将有被地狱之火处罚的危险”。那些没有意识到这一点的人，假装基督只是第二个摩西，是福音派律法的创造者，以弥补摩西律法的不足。因此，人们普遍认为福音派律法是完美的，并且比摩西律法优越得多。这种想法在许多方面都是最有害的。因为当我们总结摩西的戒律时，从摩西本人那里可以看出，这是对神圣律法的极大侮辱。这无疑暗示，律法下的祖先的圣洁只不过是虚伪，并使我们偏离了那条不变的公义规则。然而，要驳斥这一错误是很容易的，这一错误基于这样的假设：基督增加了律法，而事实上，当律法被虚假所掩盖，被法利赛人的酵所玷污时，他只是通过维护和净化律法，才恢复了律法的完整性。

八

我们要指出的下一个观点是，律法的要求和禁令总是比用文字表达的要多。然而，我们必须理解这一点，以免把它变成一种女同性恋法典；[193]从而通过肆意曲解圣经，让它们具有我们喜欢的任何意义。通过对圣经的这种过度随意，一些人降低了圣经的权威，而另一些人则放弃了理解圣经的一切希望。因此，如果可能的话，我们必须找到一条道路，引导我们直接而坚定地迈向上帝的旨意。我说，我们必须考虑，解释可以超出文字的字面意义多远，同时仍然要明确，没有在神圣的律法中添加任何人类的注解，而是忠实地展现了立法者的纯粹和真实的含义。确实，几乎所有诫命中都有省略的表达，因此，任何人如果试图将律法的精神限制在严格的字面意思中，都会让自己显得可笑。显然，对律法的清醒解释必须超越这些，但除非采用某种规则，否则要超出多远还不得而知。在我看来，最好的规则是遵循诫命的原则——即，根据每一条诫命的情况考虑它的目的是什么。例如，每一条诫命要么要求，要么禁止；当我们把诫命的原则作为其目的时，每一条诫命的性质就会立即被辨别出来。因此，第五条诫命的目的是向上帝赋予它的人表示敬意。因此，这条诫命的总结是，尊敬那些上帝赋予他一些荣誉的人本身是正确的，也是令上帝高兴的；鄙视和反抗这样的人是对上帝的冒犯。神给我们第一诫的目的是要我们唯独敬拜他（参阅出 20：2—3；申 6：4—5）。所以这诫命的意义就是真敬虔，即敬拜神、讨神喜悦，并且神憎恶不敬虔。所以，在每一条诫命中，我们必须首先看它所处理的问题，然后考虑它的目的，直到我们发现立法者宣布什么是令他高兴或不高兴的。只是，我们必须这样从戒律推理到它的反面：如果这让上帝

高兴，它的反面就会令他不高兴；如果那让人不高兴，它的反面就会令他高兴：如果上帝命令这个，他就禁止相反的事情；如果他禁止那个，他就命令相反的事情。

九

现在稍微模糊地提到的内容，随着我们继续讲解并熟悉了十诫的解释，就会变得非常清楚。这样提到这个主题就足够了；但也许我们的结论需要简要地加以确认，因为不这样可能不被理解，或者，尽管可能被理解，但一开始就显得不合理。无需证明，当命令行善时，与之相反的恶是被禁止的。这是每个人都承认的。同样，人们也毫不费力地承认，当禁止恶时，其反面也被命令。事实上，有句俗话说，谴责恶行就是赞扬美德。然而，我们要求的比这些表达通常理解的要多一些。当谈到与某种恶行相对立的特定美德时，通常是指戒除那种恶行。我们认为，它走得更远，意味着相反的责任和积极行为。因此，大多数人只会将“不可杀人”这条诫命视为禁止一切伤害和一切伤害他人的命令。我认为，它还意味着我们要尽一切可能帮助我们的邻居生存。为了不给出理由就断言，我是这样证明的：上帝禁止我们伤害或杀害兄弟，因为他希望我们珍视他的生命；因此，当他这样禁止时，他同时要求我们尽一切可能帮助他生存的慈善行为。

十

但为什么神要这样半途而废地传达他的诫命，使用省略的表达方式，但其含义比实际表达的要大呢？还有其他原因，但我认为以下原因最好：——由于肉体总是警惕地减轻罪恶的邪恶性（除非它被弄得好像触手可及），并用似是而非的借口来掩盖它，主以例子的方式列举了每一种过犯中最肮脏、最邪恶的，以便让听者不寒而栗，并让他的心灵对罪恶产生更深的憎恶。在评估罪恶时，我们常常被欺骗，认为罪恶越隐蔽，邪恶程度就越低。主通过让我们习惯于将所有的罪恶归结为特定的类别来消除这种错觉，这很好地表明了每一种罪恶的邪恶程度有多高。例如，愤怒当仇恨和不洁被冠以它们本身的名字时，它们似乎并不那么糟糕；但当它们被以谋杀的名义禁止时，我们更能理解它们在上帝眼中是多么可恶，上帝把它们与可怕的罪行归为一类。受他的判断的影响，我们习惯于更准确地判断以前看似微不足道的罪行的恶劣程度。

十一

现在，我们应该考虑一下将上帝的律法分为两块石板意味着什么。所有有理智的人都会从有时提到这两块石板的形式判断，这不是随意或毫无道理的。事实上，原因是如此明显，以至于我们不会对此产生怀疑。上帝这样将他的律法分为两部分，包含完整的正义规则，以便他将宗教义务（特别是与他的崇拜有关）放在首位，将慈善义务（与人有关）放在第二位。毫无疑问，正义的第一个基础是对上帝的崇拜。当它被颠覆时，正义的所有

其他部分，就像一座被撕裂、倒塌的建筑物一样，被拆毁和摧毁。即使你拒绝偷窃和抢劫，但却借亵渎窃取神威严的荣耀；或即使你没有因淫乱而玷污自己，但却借亵渎的言语妄称神圣洁的名；或即使你没有杀人，但却完全不理会神，这还算是义吗？若说义能在敬虔（religion）之外存在，这是无稽之谈，这样的义不会比断头的尸体更美丽。194 敬虔不仅仅是义的主要部分：它是整个生命和呼吸的灵魂。没有对上帝的敬畏，人们甚至不会在他们之间观察到正义和慈善。因此，我们说，崇拜上帝是正义的开始和基础；无论在哪里缺乏它，人们之间存在的任何程度的公平、忍让或节制，在上帝眼中都是空洞和轻浮的。我们称它为正义的源泉和灵魂，因为当人们尊崇上帝为是非裁判者时，他们就会学会节制地、无害地生活在一起。因此，在第一法版中，他教导我们如何培养虔诚，以及他的崇拜所包含的敬虔的正确义务；在第二法版中，他表明我们如何在对他名的敬畏中对待我们的同胞。因此，正如福音书作者所述（马太福音 22:37；路加福音 10:27），我们的救世主将整个律法总结为两个方面——“我们要尽心、尽性、尽意、尽力爱主我们的神”，以及“要爱人如己”（路 10：27 p.；太 22：37、39）。你看，在他理解整个律法的两个部分中，他将其中一部分献给上帝，将另一部分分配给人类。

十二

虽然整个律法都包含在两个方面，但为了消除任何借口，主乐意在十诫中更充分、更明确地阐明了有关他自己的荣誉、敬畏和爱的一切，以及

有关他为了他而命令我们对同胞所怀有的爱的一切。研究诫命的划分并非无益的研究，只要我们记住，这是每个人都应该有充分判断自由的事情之一，因此，意见分歧不应导致争论。我们确实有必要提出这一点，以免我们要采用的划分引起读者的惊讶或嘲笑，认为它是新奇的或新发明的。

关于律法被分为十个部分这一事实，没有争议的余地，因为这是神权威一再认可的。因此，问题不在于各部分的数量，而在于划分它们的方法。那些采用将三条诫命归于第一法版，将其余七条诫命归于第二法版的人，将有关偶像的诫命从清单中删除，或至少将其隐藏在第一条诫命之下，尽管毫无疑问，它是主明确规定的一条独立诫命；而将禁止贪恋邻居财产的第十条诫命荒谬地分为两条。此外，很快就会发现，在早期敬虔的时代并没有人如此归类。也有人和我们一样归类成前四条和后六条，但不同的是他们以一个应许代替第五条诫命。然而除非他们有无可反驳的证据，否则我还是视摩西所记载的十条诫命为十诫，而且我认为这是最合理的次序。虽然我容忍他们保留自己的观点，然而，我认为他们所认定的第一条诫命应该是整个十诫的介绍。摩西在这介绍之后才开始列举十诫。前四条和后六条，我们要以这为正确的次序来解释它们。俄利根 Origin 毫无争议地接受这样的归类，就如当时众人所接受的那样。奥古斯丁在写给卜尼法斯（Boniface）的信中也主张这次序：要以敬虔的顺服侍奉独一的真神、不可拜偶像、不可妄称耶和华的名。他先前已讨论过安息日的诫命，并说它预表属灵的安息。在其他地方，他确实表示赞同第一种划分，但理由太过牵强，即在三这数字上（若第一块法版包含前三条诫命），三位一体的奥秘将得到更好的体现。然而，即使在这里，他也没有掩饰他的观点，即在其他方

面，我们的划分更符合他的思想。除此之外，那位尚未完成《马太福音》解经书的作者也支持我们。196 约瑟夫（Josephus）无疑得到了他那个时代的普遍认同，为每块法版分配了五条诫命。虽然这不合情理，因为它混淆了虔诚和慈善之间的区别，但我们的救世主也驳斥了这一点，他在马太福音中将孝敬父母的命令列入了第二块法版的诫命中（太 19:19）。现在让我们听听上帝用他自己的话说话。

第一条诫命。

我是耶和华你的神，曾将你从埃及地、为奴之家领出来。除了我以外，你不可有别的神。

十三

在我看来，无论你是否将前一句作为诫命的一部分，还是将其分开阅读，都无关紧要，只要你承认它是整个律法的一种序言。在颁布法律时，首先要防止法律因被蔑视而立即被废除。因此，主首先要肯定这一点，通过对即将颁布的法律进行三重证据，避免这种情况发生在即将颁布的法律上。他宣称自己有权力和权威来发号施令，以便他可以让选民认识到服从的必要性；他承诺给予恩惠，作为引诱他们学习圣洁的手段；他提醒他们他的仁慈，如果他们没有做出适当的回报，他可以判定他们忘恩负义。主这个名字代表着权力和合法的统治权。如果万物都来自他，并由他组成，那么它们理应与他有关，正如保罗所说（罗马书 11:36“万有都是本于他、倚

靠他”）。因此，这个名字本身就足以将我们置于神圣威严的权威之下：因为我们希望脱离他的统治是荒谬的，离开他我们甚至无法生存。

十四

在表明他有权命令，也有权被人服从之后，为了不显得仅仅因为需要而拖累人们，而是诱惑他们，他慷慨地宣布，他是教会的上帝。因为表达方式意味着，在“我要作他们的上帝，他们要作我的子民”的承诺中包含着一种相互关系（耶利米书 31:33）。因此，基督肯定亚伯拉罕、以撒，以及雅各是不死的，因耶和华宣告他是他们的神（太 22∶32）。因此，这就像上帝说，我拣选了你们，作我的子民，不但今生行善，来生也赐你们幸福。这事所考虑的目的在律法的不同章节中提到。因为当主屈尊怜悯我们，让我们与他所拣选的子民为伍时，他拣选我们，如摩西所说，“作圣洁的子民”，“特作自己的子民”，“遵守他的一切诫命”（申 7:6；14:2；26:18）。因此才有劝诫：“你们要圣洁，因为我耶和华你们的上帝是圣洁的”（利 19:2）。这两点考虑构成了这一抗辩的基础，“儿子尊敬父亲，仆人尊敬主人。我既为父亲，尊敬我的在哪里呢？我既为主人，敬畏我的在哪里呢？这是万军之耶和华说的。”（玛拉基书 1:6）

十五

接下来是纪念他的仁慈，这应该给我们留下深刻的印象，与人们厌恶

忘恩负义的程度成正比。确实，他提醒以色列人当时刚刚得救，但这次拯救由于其规模之大，将永远被后世所铭记。此外，这最适合当前的问题。

197 因为主暗示他们从悲惨的奴役中被拯救出来，以便他们学会迅速屈服和服从他，因为他是他们自由的创造者。为了让我们坚持对他的真正崇拜，他经常用某些绰号来描述自己，这些绰号将他的圣洁神性与所有偶像和虚构的神区分开来。因为，正如我以前所观察到的，我们很容易虚荣和自以为是，一旦提到上帝，我们的思想就无法防范错误，立即陷入某种空洞的妄想。上帝在治疗这种疾病时，用某些称号来区分他的神性，这样就把我们限制在明确的界限内，这样我们就不会到处游荡，为自己假装一个新的神，抛弃活着的上帝，树立一个偶像。因此，每当先知们想把他正确地带到我们面前时，他们就会赋予他称号，就像用他向以色列人显现的那些特征包围他一样。当他被称为亚伯拉罕的上帝或以色列的上帝时，当他驻扎在耶路撒冷圣殿的基路伯之间时，这些以及类似的表达方式[198]并不将他限制在一个地方或一个民族，而只是为了让我们的思想集中在上帝身上，他如此显现自己，与以色列人立约，以至于无论如何都不能偏离那里对他性格的严格看法。那么，让我们明白，在《圣经》中提到拯救，为了让犹太人更乐意服从上帝，上帝公正地宣称他们是他的子民。我们再次强调，不要认为这件事与我们无关，而应该思考，以色列人在埃及的奴役是精神奴役的一种预表，我们所有人都被束缚在这种奴役中，直到天上的复仇者用他自己的手臂的力量拯救我们，把我们带入他的自由王国。因此，就像在古代，当他把分散的以色列人聚集在一起崇拜他的名字时，他把他们从法老无法忍受的暴政中拯救出来，所以现在在所有信奉他的人都从魔鬼致命的暴政中

解脱出来，埃及的暴政只是魔鬼暴政的一种预表。因此，没有人的思想不应该被唤醒去注意法律，据说，这条法律来自最高君王，来自他，因为他奉献了他们的全部生命，公正地注定并指引他们走向他自己，这是他们适当的结局。我说，没有人不应该急于拥抱立法者，他知道，他的命令是特别指定的，他因他的仁慈而预期一切美好的事物，甚至幸福的永生，并且由于他的奇妙力量和仁慈，他从死亡的魔爪中解脱出来。[199]

十六

律法的权威得以建立和确立，神颁布了他的第一条诫命——

除了我以外，你不可有别的神。

这条诫命的意义在于，主将独自在他的子民中被高举，并声称他们的全部财产都是他的。为了实现这一点，他命令我们戒除一切不敬虔和迷信，因为这些会削弱或掩盖他神性的荣耀；出于同样的原因，他要求我们以真正虔诚的热情崇拜和敬仰他。所用的简单术语显然就是这个意思。因为既然我们不能拥有上帝而不接受属于他的一切，禁止拥有异神的意思是，任何属于他的东西都不能转让给任何其他人。我们对上帝的义务不计其数，但似乎可以适当地归结为四个方面：崇拜，以及随之而来的精神良知服从，信靠，祈祷，感恩。200 崇拜，我的意思是当我们向他的威严致敬时，我们对他表示的崇敬和敬仰；因此我认为，其中一部分是让我们的良心服从他的律法。201 信靠，是安稳地安息在他里面，承认他的完美，把一切权力、智慧、正义、善良归给他。事实上，我们认为自己很幸福，因为我们与他有

了交流。**祈祷**，可以定义为我们重新接受他承诺的帮助，因为在需要的时候，他是唯一的方法。**感恩**，是感激之情，将我们所有的祝福都归于他。因为主不允许这些祝福来自任何其他方面，所以他要求这些祝福完全归于他自己。仅仅远离其他神是不够的。我们必须同时全身心地献身于他，不要像某些不虔诚的蔑视者那样，认为嘲笑所有的宗教仪式是最快捷的方法。但在这里，必须优先考虑真正的宗教，它将引导我们的思想走向活着的上帝。当我们充分地了解上帝时，我们一生的目标就是敬畏和崇拜他的威严，分享他的祝福，在遇到任何困难时都求助于他，承认、赞美和庆祝他的伟大作为，使他成为我们一切行动的唯一目标。其次，我们必须警惕迷信，迷信会使我们的思想远离真正的上帝，而信奉众多的神。因此，如果我们满足于一个上帝，让我们回想一下以前所说的，即所有虚构的神都应被驱逐，他要求对自己的崇拜不应被破坏。他的荣耀一丝一毫都不能被保留：属于他的一切必须全部保留给他。“在我面前”这句话只会增加我们的侮辱，因为每当我们用我们的虚构代替上帝时，上帝就会被激怒；正如不忠的妻子在丈夫面前公然通奸，会更伤丈夫的心。因此，上帝通过他现在的力量和恩典宣布他尊重他所选择的人民，现在，为了阻止他们犯下叛乱的邪恶行为，警告他们，他们不能信奉异教神，否则他将成为亵渎神灵的见证者和旁观者。这样做不仅大胆，而且认为他们可以用他们的逃避来嘲笑上帝的眼睛，这是非常不虔诚的。与此相反，主宣称我们设计、计划或执行的一切都在他的眼皮底下。因此，如果我们想让主认可我们的崇拜，我们的良心必须远离最遥远的叛乱思想。他的神性的荣耀必须保持完整和纯洁，不仅仅是通过外表的宣告，而且要在他的眼皮底下，这渗透到他内心的最深

处。

第二条诫命

不可为自己雕刻偶像，也不可做什么形像仿佛上天、下地，和地底下、水中的百物。不可跪拜那些像，也不可事奉它们。

十七

主在第一条诫命中宣告他是独一的，除他以外，不可敬拜或想象任何神，因此他在这里更清楚地宣告他的本质是什么，以及要用什么方式敬拜他，以便我们不会对他产生任何世俗的想法。因此，这条诫命的意义在于，他不会让迷信仪式亵渎他的合法崇拜。因此，总的来说，他呼吁我们完全远离我们愚昧的头脑在对神性形成某种粗略的观念后习惯于设计的世俗轻浮仪式，同时，他教导我们合法的崇拜，即他自己指定的属灵崇拜。这里禁止的最严重的罪恶是外在的偶像崇拜。这条诫命由两部分组成。前者抑制放荡的胆量，这种胆量会将不可理解的上帝置于我们的感官之下，或以任何可见的形式来代表他。后者禁止以任何宗教为由崇拜偶像。此外，书中还简要列举了异教和迷信国家通常用来代表神的所有形式。“天上万物”是指太阳、月亮和星星，也许还包括鸟类，因为在《申命记》中，解释其含义的地方提到了鸟类和星星（《申命记》4:15）。如果不是看到有人荒谬地把它应用于天使，我就不会发表这一评论。其他细节我略过，因为不需要

解释。我们已经足够清楚地表明（《第一卷》第 11、12 章），人类设计的每一种可见的神灵形态都与神性截然相反；因此，偶像一出现，真正的宗教就被腐化和玷污了。

十八

所附的威胁应该对我们摆脱懒惰有不小的作用。它的内容如下：

耶和华你的神是忌邪的神。恨我的，我必追讨他的罪，自父及子，直到三四代；爱我、守我诫命的，我必向他们发慈爱，直到千代。

这里的意思就如同他说，我们的职责是只依附于他。为了引导我们做到这一点，他宣告了他的权威，他不会允许任何人肆意削弱或蔑视。确实，使用的词是 *El*，意思是上帝；但因为它源于一个意思为*力量*的词，我毫不犹豫地将其更充分地表达出来，所以将它插入边注中。其次，他称自己为*嫉妒者*，因为他不能忍受一个伙伴。第三，他宣称，如果有人将他的威严和荣耀转移给生物或雕刻的图像，他将为其辩护；而且这不是通过简单的短暂惩罚，而是延伸到模仿其祖先不虔诚的第三代和第四代。同样，他也向那些爱他、遵守他律法的人的远亲后代宣告他始终如一的怜悯和仁慈。主经常以丈夫的身份向我们讲话；[203]当他把我们接纳到教会怀抱中时，他通过这种结合将我们与他联系起来，这种结合与神圣的婚姻有些相似，因为建立在相互的信任之上。正如他履行一个忠实丈夫的所有职责一样，他也要求我们保持爱情和夫妻贞洁；也就是说，我们不能将我们的灵魂出卖给撒但，被肮脏的肉欲所玷污。因此，当他斥责犹太人的叛教时，他抱怨他们抛

弃了贞洁，用通奸玷污了自己。因此，丈夫越纯洁、越贞洁，当他看到妻子倾向于情敌时，他就越生气；所以，上帝已将我们真诚地许配给他自己，他说，每当我们忽视他神圣婚姻的纯洁性，用可憎的欲望玷污自己时，尤其是当我们将本应最小心保持不受损害的对他神的崇拜转移到另一个神身上，或被某种迷信掺杂时，他就会燃起最炽热的嫉妒；因为这样，我们不仅违背了我们的誓言，而且还玷污了婚床，让通奸者有机会进入。

十九

在警告中，我们必须注意上帝宣布他要追讨父亲的罪孽，直到三四代是什么意思。惩罚无辜者犯下他人的过错似乎与神圣程序的公平性不一致；主自己宣布，“儿子不担当父亲的罪孽”（以西结书 18:20）。但我们仍然不止一次地看到上帝宣布将推迟惩罚父亲的罪孽到后代。因此，摩西反复提到上帝“追讨父亲的罪孽，直到三四代”（民数记 14:18）。同样，耶利米说：“你施慈爱与千万人，将父亲的罪孽报应在他后世子孙的怀中”（耶利米书 32:18）。有些人对如何解决这个困难感到困惑，认为这是只指世俗的惩罚，即儿子可以适当地为父母的罪承担惩罚，因为儿子常常是为了自己的安全而受罚。这确实是真的；因为以赛亚向希西家宣告，他的儿女将被剥夺王位，并被掳去，因为他犯了罪（赛 39:7）；法老和亚比米勒的家人因亚伯拉罕所受的伤害而受苦（创 12:17；20:3-18）。但试图以这种方式解决问题是一种逃避，而不是真正的解释。因为这里和类似段落中谴责的惩罚太大了，不能局限于今生的范围内。因此，我们必须理解它的意思

是，主的诅咒不仅公正地落在有罪的个人头上，而且落在他所有的血统上。当它倒下时，我们能预料到的只是，父亲由于失去了上帝之灵，将过着极其邪恶的生活；而儿子由于父亲的罪孽，同样被上帝抛弃，也将走上同样的毁灭之路；而后代也将效仿他，形成作恶者的种子。

二十

首先，让我们检查一下这种惩罚是否与神的正义相矛盾。如果人类本性普遍受到谴责，那么那些没有得到主恩典的人就注定要毁灭；然而，他们灭亡是因为他们自己的罪孽，而不是因为神不公正的仇恨。没有理由去抗议，去问为什么神的恩典不像拯救其他人那样拯救他们。因此，当神惩罚恶人和邪恶的人，剥夺他们家族世世代代的恩典时，谁敢为这种最正义的报复而指控他呢？但有人会说，相反，主宣称，儿子不会因父亲的罪而受苦（以西结书 18:20）。请观察这段话的范围。以色列人遭受了长期不间断的灾难后，开始说，他们的父亲吃了酸葡萄，因此让孩子不快，这就像一句谚语；意思是，尽管他们本身是正义和无辜的，但他们正在为父母犯下的罪孽付出代价，而这更多的是出于上帝无情的愤怒，而不是上帝适时缓和的严厉。先知宣称事实并非如此：他们因自己的邪恶而受到惩罚；一个正义的儿子不应该为一个邪恶的父亲的罪孽而受苦，这不符合上帝的正义；他们所遭受的苦难中没有这种例子。因为，如果我们现在所说的惩罚是在上帝从恶人的孩子身上收回他的真理之光和其他救赎的帮助时实现的，那么他们因父亲的邪恶而受到诅咒的唯一方式就是被上帝蒙蔽和抛弃，从而

走上父母的脚步。他们最终遭受的痛苦，以及他们最终注定的毁灭，都是惩罚受到神圣正义的惩罚，不是因为别人的罪孽，而是因为他们自己的罪孽。

二一

另一方面，有一个对千万人施怜悯的承诺——这个承诺在圣经中经常被提及，并且是与教会所立的庄严圣约的条款——我将成为“你和你后裔的神”（创世记 17:7）。关于这一点，所罗门说：“行为纯正的义人，他的子孙是有福的”（箴言 20:7）；这不仅是由于宗教教育（尽管这当然绝非不重要），而且是由于圣约中所承诺的祝福——即神的恩惠将永远住在义人的家庭中。这对信徒来说是极大的安慰，对恶人来说是极大的恐惧。因为如果死后，仅仅对正义和邪恶的记忆对神圣程序有如此大的影响，以至于他的祝福落在正义者的后代身上，而他的诅咒落在邪恶者的后代身上，那么它就更应该落在个人的头上。然而，尽管如此，恶人的后代有时会改过自新，而信徒的后代则会堕落；因为全能者并没有在这里制定一个可能损害他自由选择的僵化规则。对于正义者的安慰和罪人的沮丧，只要威胁本身不是徒劳的或无效的就足够了，尽管它并不总是有效。因为，对少数恶人施加的世俗惩罚是神对罪的愤怒的证据，也是最终将降临到所有罪人头上的未来审判的证据，尽管许多人甚至在生命的尽头都逍遥法外，所以，当主以仁慈和仁慈来祝福儿子，以父亲的名义祝福他时，这是对他的崇拜者的持续和不懈的恩惠的证明。另一方面，当在任何单一情况下，他将父

亲的罪孽归咎于儿子时，他暗示了因为他们自己的罪孽，审判等待着所有堕落者。这是这里教导的主要内容，这是肯定的。此外，顺便说一句，主称赞他的仁慈之丰富，将其扩展到数千代，同时将他的复仇限制在四代人。

第三条诫命。

不可妄称耶和华你神的名。

二二

这条诫命的宗旨是，上帝之名的威严应被视为神圣。因此，总而言之，这意味着我们不得以不敬或轻蔑的方式使用上帝之名，从而亵渎上帝之名。这条禁令隐含着一条相应的戒律——即，我们要学习和注意以宗教崇敬的态度对待他的名字。因此，我们应该规范我们的思想和我们的舌头，这样，在想到或谈论上帝和他的奥秘时，我们就不会不敬畏和非常严肃，在评价他的工作时，我们也不会对他产生任何感情，除非他怀有深深的崇敬。我说，我们必须坚持观察以下三件事：——*第一*，无论我们的思想如何看待他，无论我们的舌头说出什么，都必须表明他的卓越，并与他的神圣名字的崇高相符；简而言之，必须适合颂扬它的伟大。*第二*，我们决不能鲁莽和荒谬地歪曲他的神圣话语和令人敬畏的奥秘，以满足野心、贪婪或娱乐的目的，而必须根据它们带有他的尊严的印记，始终保持应有的荣誉和尊重。*最后*，我们绝不能像可怜的人那样，贬低或诽谤他的作为，而必须赞扬我

们归因于他的每一个明智、公正和善良的行为。这是为了神圣化上帝的名字。如果我们的行为不端，他的名字就会被亵渎，被无谓地、邪恶地滥用，因为它被用于与它被奉献的目的无关的目的。更糟糕的是，在被剥夺尊严之后，它逐渐受到蔑视。但是，如果鲁莽和不合时宜地使用神的名字有如此多的邪恶，那么将其用于邪恶的目的，就像那些用它来通灵、诅咒、非法驱魔和其他不虔诚的咒语的人所做的那样，就更加邪恶了。但这条诫命特别提到了誓言的情况，在这种情况下，对神的名字的滥用是特别可憎的；这样做更能有效地阻止我们亵渎神明。这里所命令的事情与敬拜上帝和对他的名字应有的敬畏有关，而不是与人们彼此之间应培养的公平有关，这一点从以下情况可以看出：第二块石板上谴责了人类社会所遭受的伪证和虚假证言，如果在这条诫命中处理了慈善的责任，那么重复就没有必要了。此外，这甚至是为了区别而必要的，因为正如所观察到的，上帝有充分的理由将他的律法分为两块石板。因此，推论是，上帝在这里维护他自己的权利，捍卫他的圣名，但没有教导人们对他人应尽的责任。

二三

首先，我们必须考虑什么是誓言。誓言就是呼唤上帝来见证我们所说的是真实的。咒骂显然是对上帝的侮辱，不值得归类为誓言。誓言如果合乎礼仪，就是一种对上帝的崇拜，这一点从圣经的许多章节中可以看出来，例如当以赛亚预言亚述人和埃及人将被允许参与盟约时，他说："到那日，埃及地的五座城必说迦南的言语，又向万军之耶和华起誓"（以赛亚书

19:18）。以耶和华的名义起誓，主在这里的意思是，他们将信奉宗教。同样，在谈到救赎主王国的扩展时，圣经说："在地上为自己求福的，必指真实的神求福；在地上起誓的，必指真实的神起誓。"（以赛亚书 65:16）耶利米书说："他们若殷勤学习我百姓的道，指着我的名起誓，说：'耶和华是永生的'，像他们教导我的百姓指着巴力起誓一样，他们必在我百姓中间被建造。"（耶利米书 12:16）通过呼求主的名，并请他来作证，我们理应宣布我们对他的宗教崇拜。因为我们这样承认他是永恒不变的真理，因为我们不仅在别人中呼求他作为真理的合适见证人，而且作为真理的唯一主张者，能够揭露隐藏的事物，辨别人心。当人的证词失败时，我们呼吁上帝作为见证人，特别是当需要证明的事情隐藏在良心之中时。为此，主对那些向别神起誓的人深感不满，并将这种起誓解释为公开反叛的证据，"你的儿女离弃了我，指着那不是神的起誓"（耶利米书 5：7）。对这种罪行的惩罚表明了这种罪行的恶劣性，"我必剪除那些指着耶和华起誓的和指着玛勒堪起誓的人"（西番雅书 1：4，5）。

二四

既然主希望我们的誓言成为一种对神的崇拜，我们就必须更加小心，不要让誓言成为一种侮辱、轻蔑和中伤，而不是崇拜。向神起假誓，这绝不是轻微的侮辱：因此，在律法中，这被称为亵渎（利未记 19:12）。因为，如果神失去了他的真理，那还剩下什么呢？没有真理，他就不可能是神。但是，当他成为虚假事物的认可者和证明者时，他无疑就失去了他的真理。

因此，当约书亚试图让亚干承认真相时，他说："我儿，你求你将荣耀归给耶和华以色列的神"（约书亚记 7:19）；暗示当人们向神起假誓时，是对神的极大侮辱。这也不足为奇；因为，就其内容而言，他的圣名在某种程度上带有虚假的烙印。这种表达方式在犹太人中很常见，每当有人被要求起誓时，这一点从法利赛人使用的类似作证方式中可以看出，如约翰所言（约翰福音 9:24）；圣经提醒我们应谨慎使用以下表达方式："我指着永生的主起誓"；"愿神大大地降福"；"我呼求神为我的灵魂作记录。"[204]这样的表达方式表明，我们不能呼求神来见证我们的陈述，否则如果陈述是假的，他就会诅咒他对伪证的惩罚。

二五

上帝的名字在誓言中被粗俗化和污蔑，虽然誓言是真实的，但却是多余的。这也是在亵渎他的名字徒劳无功。因此，仅仅戒除伪证是不够的，除非我们同时记住，誓言不是出于激情或乐趣而指定或允许的，而是为了必要；因此，在除必要之外的场合使用誓言的人就是在滥用誓言。此外，除非是为了实现宗教或慈善的目的，否则不能假装必要。在这件事上，今天犯下了大罪——这种罪更令人无法容忍，因为它的频繁发生已经使它不再被视为一种过错，尽管在神的审判席前它肯定不被认为是微不足道的。神的名字在任何地方都被亵渎，因为它被不加区别地引入到轻浮的话语中；邪恶被忽视，因为它长期以来一直肆无忌惮地坚持下去。然而，主的诫命依然存在；惩罚也依然存在，有一天会得到实施。那些妄称上帝之名的人将

受到特别的惩罚。另一种违反的形式是，当我们明显不敬虔地在誓言中，用上帝的圣仆代替上帝自己，[205]从而将上帝之神的荣耀赋予他们。主通过特别的诫命要求我们以他的名义起誓，并通过特别的禁令禁止我们以其他神起誓，这并非毫无道理。206 使徒明确证实了这一点，他说："人的确是指着比自己大的起誓。"但"当上帝应许亚伯拉罕的时候，因为亚伯拉罕不能指着比自己大的起誓，就指着自己起誓。"（希伯来书 6: 16、13 ）。

二六

再洗礼派不满足于这种适度使用誓言的做法，他们毫无例外地谴责所有人，理由是我们救主的一般禁令，"我实在告诉你们，什么誓都不可起"，"你们的话，是就说是，不是就说不是；凡多于这些的，就是从恶人来的"（太 5:34；雅 5:12）。这样，他们轻率地把基督当作绊脚石，使他与天父对立，仿佛他降临人间就是要废除他的法令。在律法中，全能者不仅允许誓言是合法的（这已经足够了），而且在必要时实际上命令发誓（出 22:11）。基督再次宣称，他与天父原为一；他只传扬天父所吩咐的；他的教训不是他自己的，而是那差他来者的（约翰福音 10: 18、30 ；7:16）。那怎么办呢？他们会让上帝自相矛盾吗？他们曾一次批准和命令他后来禁止和谴责的事情。但是，由于我们的救世主在发誓问题上说的话有些困难，我们可能需要考虑一下。然而，在这里，除非我们关注基督的意图和他所讨论的主题，否则我们永远无法理解真正的含义。他的目的既不放松也不限制律法，而是恢复真正的意义，而这种意义已经被文士和法利赛人的虚假解释

严重破坏了。如果我们注意到这一点，我们就不会认为基督谴责所有的誓言，而只谴责那些违反律法规则的誓言。从誓言本身就可以看出，人们习惯于认为只要避免伪证就足够了，而律法不仅禁止伪证，还禁止空洞和多余的誓言。因此，我们的主，律法的最佳解释者，提醒他们，不仅伪证是罪，发誓也是罪。发誓怎么会是罪？也就是说，通过空洞的誓言。然而，那些律法授权的誓言，他却安然无恙。那些谴责誓言的人认为他们的论点是无懈可击的，当他们坚持这个表达时，*根本不是*。这句话不适用于*"发誓"*这个词，而是适用于附加的誓言形式。因为错误的一部分在于他们认为，当他们指着天地起誓时，他们并没有触及上帝的名字。因此，主在切断了他们主要的搪塞之源后，剥夺了他们所有的托辞，警告他们不要以为通过压制上帝的名字并诉诸天地就能逃脱罪责。因为这里应该顺便指出，虽然上帝的名字没有被表达出来，但人们使用间接的形式向他发誓，比如当他们以生命之光、他们吃的面包、他们的洗礼或任何其他上帝对他们宽容的承诺发誓时。有些人错误地认为，我们的救世主在那段话中谴责迷信，禁止人们指着天地和耶路撒冷起誓。他反而驳斥了那些认为间接发誓毫无意义的人的诡辩，他们以为这样就亵渎了上帝的圣名，而这个名字却刻在上帝的每一项仁慈上。当任何活着或死去的凡人或天使代替上帝时，情况就不同了，就像异教国家谄媚者所想出的卑鄙形式，"*以国王的生命或天才*"；因为在这种情况下，虚假的神化会掩盖和损害唯一上帝的荣耀。但是，当除了通过诉诸上帝的圣名来确认所说的话之外没有其他目的时，尽管这是间接的，但上帝的威严却被所有轻率的誓言所侮辱。基督说"不要起誓"，剥夺了这种滥用的每一个徒劳借口。雅各引用我们救世主的话（雅各书

5:12）也产生了同样的效果。因为这种轻率的咒骂在世界上一直盛行，尽管这是对上帝之名的亵渎。如果你引用“*绝不*”，就好像每一个誓言，毫无例外，都是非法的，那么紧接着的解释有什么用呢——既不可指着天起誓，也不可指着地起誓，等等？这些话清楚地表明，这样做的目的是为了回应犹太人认为可以减轻他们过错的挑剔。

二七

每一个有理智的人现在都会明白，我们的主在那段经文中只是谴责了律法所禁止的誓言。因为他在生活中表现出他所教导的完美典范，每当需要誓言时，他都不会反对誓言；门徒们无疑在一切事情上都服从他们的主，他们遵循了同样的规则。如果誓言完全被禁止，谁敢说保罗会发誓（罗马书 1:9；哥林多后书 1:23）？但当需要时，他会毫无顾忌地恳求，有时甚至诅咒。然而，这个问题还没有解决。因为有些人认为，唯一不受禁令约束的誓言是公开誓言，例如由地方官执行的誓言，独立国家在批准条约时所宣誓的誓言，人民在向君主宣誓效忠时所宣誓的誓言，士兵在军事誓言中宣誓的誓言，以及其他类似的誓言。他们引用了（并且是公正的）保罗著作中的那些申辩，这些申辩主张福音的尊严；因为使徒们在履行职责时不是私人，而是上帝的公仆。我当然不否认，这样的誓言是最安全的，因为它们得到了圣经段落的最有力支持。地方官在有疑问的事情上被命令让证人宣誓；而证人则要宣誓作答；一位使徒说，这样，一切纷争就都结束了（希伯来书 6:16））在这一诫命中，双方都完全赞同。不，我们可以观察到，在古

代异教徒中，公开而庄严的誓言受到极大的尊重，而那些随意使用的普通誓言则不被重视，好像他们认为，神不会干预他们。私人誓言在必要时是严肃、神圣和虔诚地使用的，如果受到理性和实例的支持，谴责它们是危险的。因为如果个人在严重而重大的事情上被允许向上帝求助作为法官，那么他们更可以向他求助作为证人。你的兄弟指控你背信弃义。你受慈善义务的约束，努力为自己洗脱罪名。他绝不会满意。如果由于他的顽固恶意，你的好名声受到威胁，你可以毫无冒犯地向上帝的审判求助，以便他能及时证明你的清白。如果权衡一下这些条件，就会发现请他作证是一件小事；因此，我看不出这样做怎么会被称为非法。而且不乏例子。如果人们认为亚伯拉罕和以撒与亚比米勒所立的誓言是公开的，那么雅各和拉班相互结盟的誓言就是私人的。波阿斯虽然是个私人，但他以同样的方式确认了与路得结婚的承诺。俄巴底亚也是一个正直的人，一个敬畏上帝的人，虽然是个私人，但他在试图说服以利亚时，也以誓言来保证。207 因此，我认为没有比这更好的规则来规范我们发誓，他们不会鲁莽、轻浮、放荡、热情，而是为了服务于正当的需要；换句话说，是为了维护上帝的荣耀，或促进兄弟的教化。这是诫命的目的。

第四条诫命。

当记念安息日，守为圣日。六日要劳碌作你一切的工，但第七日是向耶和华你神当守的安息日。这一日你无论何工都不可作。

二八

这条诫命的意义在于，我们既不再沉溺于自己的感情和行为，便可以默想神的国度，为了进行这种默想，我们求助于他所指定的手段。但由于这条诫命与其他诫命不同，它处于特殊的情况下，因此解释的方式必须有所不同。早期基督教作家习惯称它为典型，因为它包含了对基督降临时与其他预表一起废除的一天的外部遵守。这确实是真的；但它没有触及问题的一半。因此，我们必须更深入地进行解释，并注意在我看来遵守这条诫命的三个情况。首先，在第七天的休息期间，神圣的立法者打算为以色列人民提供一种精神休息的预表，通过这种休息，信徒们可以停止自己的工作，让上帝在他们身上工作。其次，他的意思是，应该有一个固定的日子，在这一天，人们应该聚集起来聆听律法，举行宗教仪式，或者至少，他们应该专门用来思想他的作为，从而培养虔诚。第三，他的意思是，仆人和那些在别人权威下生活的人应该享受一天的休息，这样他们就可以暂时停止劳动。

二九

在许多经文中，我们得知，这种属灵休息的预兆在安息日中占据了首要地位。事实上，没有哪条诫命比全能者更严格地执行。当他通过先知暗示宗教被彻底颠覆时，他抱怨他的安息日被污染、被侵犯、没有被遵守、没有被神圣化；好像在被忽视之后，他没有什么可以得到尊敬的了。他以最高的言辞赞美对它的遵守，因此，在其他神圣特权中，信徒们对安息日的启

示给予了非凡的价值。在尼希米记中，利未人在公众集会中，如此说："你曾将你的圣安息日指示他们，将诫命、条例、典章，藉着你仆人摩西传给他们。"你看，在所有律法中，安息日享有独特的尊荣。所有这些都是为了颂扬神秘的尊严，而摩西和以西结对这一神秘的表达最为出色。《出埃及记》中写道："你们务要守我的安息日，因为这是你我之间世世代代的记号，使你们知道我耶和华是叫你们成圣的。所以你们要守我的安息日，因为这日是你们的圣日。凡干犯这日的，必要把他处死；凡在这日作工的，必从民中剪除。六日可以作工，但第七日是安息日，是向耶和华守为圣的。凡在安息日作工的，必要把他处死。" "所以，以色列人要世世代代守安息日，为永远的约。这是我和以色列人永远的记号。"（出埃及记 31：13-17）以西结说得更详细，但他的话总结起来就是：安息日是一个记号，以色列人可以藉此知道上帝是他们的圣化者。如果我们的圣化在于克制自己的意志，那么外在记号和所象征的东西之间的类比是最恰当的。我们必须完全安息，以便上帝可以在我们里面工作；我们必须放弃自己的意志，交出我们的心，放弃一切肉体的欲望。简而言之，我们必须停止我们自己心中的一切行为，以便上帝在我们里面工作，我们可以安息在他里面，正如使徒所教导的（希伯来书 3：13；4：3、9）。

三十

这种完全的停止是通过遵守七天中的一天来向犹太人表示的，为了让人们更虔诚地遵守，主以自己的榜样推荐了这一做法。因为知道人们正在

效仿造物主，对人们的热情是极大的刺激。如果有人指望数字七有什么秘密含义，因为在圣经中，七是完美的数字，那么选择它来表示永恒可能是有原因的。据此，摩西在描述主停止工作的那一天结束了他对昼夜交替的描述。使用这个数字的另一个可能原因可能是，主不想在末日到来之前完成安息日。我们从这里开始在他里面享受我们蒙福的安息，每天都在安息中取得新的进步；但因为我们仍必须与肉体进行一场不间断的战争，所以这场战争要等到以赛亚的预言实现后才能结束："每逢月朔、安息日，凡有血气的必来在我面前下拜，这是耶和华说的"（以赛亚书 66:23）；换句话说，那时上帝将是"万物之主"（哥林多前书 15:28）。因此，似乎到了第七天，主就向他的子民描绘了他安息日的未来完美。在最后一天，通过在安息日不断的思想，他们可以在整个生命中追求这种完美。

三一

如果这些关于数字的评论似乎有些牵强，我并不反对他们更简单地理解它：主指定某一天，让他的子民在律法的监护下不断默想精神上的安息，并选定第七天，要么是因为他预见到这天就足够了，要么是为了让自己的榜样发挥更大的激励作用；或者，至少是为了提醒人们，安息日的设立没有其他目的，就是让他们顺服造物主。只要我们不忽视所描述的主要内容，即永远停止工作之奥秘，采用哪一种都无关紧要。犹太人不时被先知们召唤去思考这个问题，以免他们认为肉体上的停止劳动就足够了。除了已经引用的段落外，还有以下内容："如果你在安息日掉转你的脚步，在我圣

日不做你喜欢的事；称安息日为可喜乐的，称耶和华的圣日为可尊重的。且敬重他，不行自己的私事，不寻自己的私意，不说自己的言语，你就以耶和华为乐。”（以赛亚书 58：13，14）然而，毫无疑问，在我们的主耶稣基督降临时，这条诫命的礼仪部分被废除了。他是真理，在他面前，一切象征都消失了；他是身体，一见他，影子就消失。我说，他是安息日的真正完成：“我们藉着洗礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，像基督藉着父的荣耀从死里复活一样。”（罗马书 6：4）因此，正如使徒在其他地方所说，“所以不拘在饮食上，或节期、月朔、安息日，都不可让人论断你们。这些原是后事的影儿；那形体却是基督。”（歌罗西书 2:16, 17）；形体是指真理的全部本质，正如那段经文很好地解释的那样。这并不满足于一天，而是需要我们一生的时间，直到我们完全对自己死了心，充满了上帝的生命。因此，基督徒不应该迷信地遵守日子。

三二

另两种情况不应归为古代的影子，而应适用于每个时代。安息日既然已废除，我们中间仍有空间，首先，在规定的日子聚集聆听圣言、擘开神秘的面包和公开祈祷；其次，让我们的仆人和工人从劳作中得到放松。毫无疑问，主在安息日的诫命中为这两件事提供了方便。前者从犹太人的习俗中就得到了充分证明。后者摩西在申命记中用以下的话表达：“第七日是向耶和华你神守的安息日。这一日你和你的儿女、仆婢无论何工都不可作，使你的仆婢可以和你一样安息”（申命记 5：14）。出埃及记中也说：“使

你的牛、驴可以歇息，使你婢女的儿子和寄居的都可以舒畅”（出埃及记23：12）。谁能否认这两条适用于我们和犹太人？宗教聚会是上帝的话语吩咐我们的；经验本身就足以证明其必要性。但除非这些聚会有规定，并有固定的日子，否则如何举行呢？正如使徒所说，我们必须规规矩矩、按规矩办事（哥林多前书 14：40）。然而，如果没有这种明智的安排，要保持体面和秩序就是不可能的，以至于它的解散将立即导致教会的混乱和毁灭。但是，如果主为犹太人指定安息日的原因同样适用于我们，那么没有人可以断言这是我们无关的事情。我们最有远见和最宽容的天父很乐意满足我们的需要，而不是满足犹太人的需要。人们可能会问，为什么我们不举行每日聚会，从而避免日子的差异？如果我们有幸这样做的话！毫无疑问，属灵的智慧值得每天花一些时间用于它。但是，如果由于许多人的软弱，无法举行每日聚会，而慈善不允许我们要求更多的聚会，那么我们为什么不采取上帝的旨意显然强加给我们的规则呢？

三三

我不得不再多谈一谈这个问题，因为现在有些不安分的人正在大声疾呼要遵守主日。他们抱怨说，基督徒受犹太教的训练，因为一些日子的遵守仍然保留。我的回答是，我们遵守那些日子，而不是犹太教，因为在这件事上我们与犹太人大相径庭。我们庆祝它不是以最繁琐的形式，作为一种仪式，我们想象它代表了一种属灵上的奥秘，但我们把它作为维护教会秩序的必要补救措施。保罗告诉我们，基督徒不应因遵守主日而受到评判，

因为它是将来某事的影子（歌罗西书 2:16）；因此，他表示担心他在加拉太人中的工作会徒劳无功，因为他们仍然遵守日子（加拉太书 4:10, 11）。他告诉罗马人，把一天与另一天区分开来是迷信（罗马书 14:5）。但是，除了那些焦躁不安的人，谁不明白使徒所指的遵守是什么？这些人不关心政治和教会的安排，[209]但他们把日子保留为属灵事物的预表，从而在一定程度上掩盖了基督的荣耀和福音的光芒。他们停止体力劳动并不是因为体力劳动会干扰神圣的学习和思想，而是一种宗教仪式；因为他们梦想通过停止劳动，他们可以培养自古以来就被赋予的奥秘。我说，使徒所谴责的正是这种荒谬的守日方式，而不是反对有利于基督教社会和平的合法选择。因为在他建立的教会中，保留安息日就是为了这个目的。他告诉哥林多人要把第一天分开来收集捐款，救济他们在耶路撒冷的弟兄（哥林多前书 16:2）。如果人们害怕迷信，那么像现在的基督徒一样遵守犹太人的安息日比遵守主日更危险。为了推翻迷信，犹太人的圣日被废除了；为了维护教堂的体面、秩序和和平，还为此目的指定了另一天。

三四

然而，早期基督徒用我们所谓的主日代替安息日并非毫无道理。我们的主复活是古代安息日所象征的真正安息的结束和实现，这一天废除了预表，旨在警告基督徒不要坚持一种模糊的仪式。我坚持七这个数字，并不是要把教会束缚在它之下，我也不谴责教会在其他庄严的日子举行会议，只要他们警惕迷信。如果他们只是利用这些日子来遵守纪律和常规秩序，

他们就会这样做。整个过程可以这样总结：正如真理是典型地传授给犹太人的，它也是不带任何象征地传授给我们的；首先，在我们的一生中，我们可以致力于从自己的工作中不断休息，以便主可以通过他的灵在我们身上工作；第二，每个人只要有机会，就可以在私下勤奋地虔诚地默想上帝的作为，同时，所有人都可以遵守教会为听道、执行圣礼和公开祈祷而制定的合法秩序；第三，我们可以避免压迫那些服从我们的人。这样，我们就摆脱了假先知的轻视，他们后来向人民灌输了犹太人的思想，声称除了诫命中的仪式部分（他们用他们的语言称之为第七天的征税），其他什么都没有废除，而道德部分仍然存在——即遵守七天中的一天。但这只不过是为了改变日子，却在心里赋予它同样的神圣性，这是对犹太人的侮辱；这样就保留了犹太人中常见的日子区别。事实上，我们看到他们从这种教义中获得了多大的利益。那些坚持他们律法的人在安息日的粗俗和世俗迷信方面比犹太人走得更远；所以我们在以赛亚书中读到的谴责（以赛亚书 1:13 ；58:13）不仅适用于先知向他们讲道的那些人，也适用于当今的人。然而，我们必须小心遵守一般的教义——即，为了不让宗教在我们中间消失或衰落，我们必须勤奋参加我们的宗教集会，并适当利用那些有助于促进对上帝的崇拜的外部帮助。

第五条诫命。

当孝敬你的父亲和母亲，使你的日子在耶和华你神所赐你的地上得以长久。

三五

这条诫命的目的是，既然主乐意维护他自己的条例，他所指定的尊严等级就必须不可侵犯。因此，这条诫命的要点是，我们要尊敬主所设立的那些管理我们的人，对他们表示尊敬、感激和服从。由此可见，一切轻蔑、忘恩负义或不服从的行为都是被禁止的。因为“*尊敬*”一词在圣经中有这种含义。因此，当使徒说：“那善于管理教会的长老，当以为配受加倍的敬奉”（提摩太前书 5:17）时，他不仅指他们应得的尊敬，还指他们服务应得的报酬。但是，由于这种服从的命令与人类心灵的邪恶非常不相容（人类心灵充满野心，几乎不允许自己服从），因此，最有吸引力、最不令人反感的优越性被树立为一个例子，旨在软化和改变我们的心灵，使之习惯于服从。从最容易忍受的服从开始，主逐渐让我们习惯于各种合法的服从，同样的原则支配着一切。因为对于那些被他提升到显赫地位的人，他会将他的权威传授给他们，只要他们能维持自己的地位。父、神和主的称号都只在他身上，因此，每当提到其中任何一个称号时，我们的心灵都会产生同样的敬畏之情。因此，对于那些被他授予这些称号的人，他会用他光辉的一点火花来区分他们，使他们在各自的位置上获得荣誉。这样，我们必须认为我们的尘世之父拥有某种神圣的他身上具有神圣的天性，因为他有理由被冠以神圣的称号，而且作为我们的王子和统治者，他被允许与上帝共享某种荣誉。

三六

因此，我们不应该怀疑主在这里制定了这条普遍的规则，即，知道每个人是如何被他任命来统治我们的，我们就应该尊敬他、感激他、服从他，并尽我们所能尽一切义务。而那些被授予荣誉的人是否值得，并不重要。不管他们是什么，全能者通过赋予他们地位，表明他希望他们受到尊敬。这条诫命规定了对那些让我们得以生存的人应有的尊敬。这种本性本身应该在某种程度上教导我们。因为那些任性地、无礼地侵犯父权的人是怪物，而不是人。因此，主命令所有反抗父母的人都被处死，因为他们不尊重那些让他们看到光明的人，所以他们不配得到光明。从律法的各个附录中可以明显看出，我们正确地指出，这里提到的尊敬包括三部分：敬畏、服从和感激。第一部分是主执行的，当他命令谁咒骂他的父母，就将他处死。他以这种方式报复侮辱和蔑视。第二部分是他执行的，当他谴责对不听话和叛逆的孩子处以死刑。第三部分属于我们的救世主的宣言，即上帝要求我们善待我们的父母（太 15 ）。每当保罗提到这条诫命时，他都将其解释为命令服从。213

三七

以推荐的方式加上一个应许，更好地提醒我们这里要求的顺服是多么讨神喜悦。保罗用这个刺激来唤醒我们从昏睡中，当他称这是第一条带应许的诫命时；第一法版中的应许不是专门针对任何一条诫命，而是扩展到整个律法。此外，应许的含义如下：——主特别向以色列人谈到他应许他

们继承的土地。那么，如果拥有这片土地是神恩惠的保证，我们就不会奇怪主是否乐意通过赐予长寿来证明他的恩惠，因为这样他们就能长久享受他的仁慈。因此，意思是：孝敬你的父母，这样你就能在长寿中享受这片土地，这片土地是我对你的恩惠的见证。但因为全地都为信徒祝福，我们理应把今生归类为神圣的祝福之一。因此，这个应许同样指对我们来说也是如此，因为现在生命的长久是上帝对我们仁慈的证明。上帝并没有应许我们，也没有应许犹太人，好像它本身就构成了幸福，而是因为它是上帝对虔诚者的恩惠的普通象征。因此，如果任何顺从父母的人在成年之前就被断绝关系（这种情况并不罕见），上帝仍然会坚定地信守他的诺言，就像他赐予一百英亩土地而他只应许了一英亩一样。全部内容在于：我们必须考虑到，长寿只有在它是上帝的祝福的情况下才被应许，只有在它是上帝恩惠的表现的情况下才是一种祝福。然而，他通过死亡更丰富、更实质性地向他的仆人证明并真正地表现出这一点。

三八

此外，虽然主应许对父母表示适当尊重的儿女将享受今生的祝福，但他同时暗示，叛逆和不听话的人将遭受不可避免的诅咒；为了不让诅咒不执行，他在律法中宣布了死刑，并下令执行。如果他们逃脱了审判，他将以某种方式进行报复。因为我们看到，这种人中有很多死于战斗或斗殴；其他人则遭遇了意想不到的灾难，几乎所有人都证明了这种威胁没有白费。但是，如果有人真的逃到了极点的老年，那么由于今生没有得到上帝的祝

福，他们只能在邪恶中苦苦挣扎，并被留给来世更严厉的惩罚，他们远远没有得到应许给顺从孩子的祝福。顺便说一句，我们应该注意到，我们只被命令服从主里的父母。这从已经确定的原则中可以清楚地看出：因为他们所处的地位是主通过赐予他们自己一部分荣耀而提升他们的地位。因此，对他们的服从应该是我们向至高无上的父母攀登的一步，因此，如果他们教唆我们违反法律，他们就不配被视为父母，而应被视为试图引诱我们不服从我们真正的父亲的陌生人。同样适用于各种统治者、主人和上级。因为上帝的荣耀因他们的提升而受到损害是不合时宜和荒谬的——这种提升源于上帝，应该引导我们走向上帝。[214]

第六条诫命。

不可杀人。

三九

这条诫命的意义在于，既然主已经把整个人类团结在一起，所有人的安全都应被视为托付给每个人。因此，一般来说，禁止一切暴力和不公正，以及任何伤害我们邻居身体的行为。因此，我们必须忠实地尽我们所能保护邻居的生命；促进一切有助于他平静的行为，警惕地抵御伤害，当危险来临时，协助消除危险。记住神圣立法者这样说，此外，还要考虑他要求你在规范你的思想时应用同样的规则。他能洞察人心，并特别关注它们，却

只训练身体正直，这太荒谬了。因此，这条诫命禁止谋杀心灵，并要求真诚地希望保护我们兄弟的生命。手确实是犯下谋杀罪的，但思想在愤怒和仇恨的影响下，却构思了谋杀。你怎能对你的兄弟生气，却又不渴望伤害他呢？如果你不能对他生气，你也不应该恨他，恨就是根深蒂固的愤怒。无论你如何掩饰事实，或试图用空洞的借口逃避。哪里有愤怒或仇恨，哪里就有做坏事的倾向。如果你仍然坚持反驳，圣灵的口已经宣布，“凡恨他弟兄的，就是杀人的”（约翰一书 3:15)；我们救主的口已经宣布，“凡向弟兄动怒的，难免受审判；凡骂弟兄是拉加的，难免公会的审断；凡骂弟兄是魔利的，难免地狱的火”（马太福音 5:22)。

四十

圣经指出这条诫命基于双重公平。人既是上帝的形象，又是我们的肉体。因此，如果我们不想违背上帝的形象，就必须将人视为神圣的——如果我们不想放弃人性，就必须珍惜自己的肉体。基督的救赎和恩赐的实际推论将在其他地方讨论。215 主乐意将我们的注意力引向这两个自然的考虑，作为保护我们邻居的诱因——即崇敬他身上的神圣形象，拥抱我们自己的肉体。要摆脱谋杀罪，仅仅避免流人的血是不够的。如果你在行动中犯下罪行，如果你在努力中策划，如果你在愿望和计划中构想了不利于他人安全的事情，你就犯了谋杀罪。另一方面，如果你不根据你的方法和机会研究如何保护他的安全，那么你就违反了法律。但如果身体的安全得到如此精心的保障，我们就可以推断，为了保证身体的安全，需要付出多少

关心和努力。灵魂，在上帝的眼中具有无比高的价值。

第七条诫命。

不可奸淫。

四一

这条诫命的意义在于，既然上帝喜爱贞洁和纯洁，我们就应该防范一切不洁。因此，这条诫命的实质在于，我们决不能用任何不洁或放荡的过度行为来玷污自己。与此相对应的是肯定的，即我们必须贞洁而节制地规范我们行为的方方面面。明确禁止的是通奸，这是情欲的自然倾向，它的污秽（更粗俗、更明显，甚至会玷污身体）可能使我们厌恶任何形式的情欲。因为人类受造时的法律不是要过孤独的生活，而是要享受对他来说合适的帮助，自从他受到诅咒以来，这种生活方式的必要性就增加了；主通过婚姻制度为我们在这方面提供了必要的准备，婚姻是在他的权威下建立的，他也用他的祝福使之神圣化。因此，很明显，在他眼中，任何与婚姻不同的同居方式都是被诅咒的，而婚姻关系是防止我们沉溺于无节制的欲望的必要手段。因此，让我们小心不要屈服于放纵，因为我们确信，上帝诅咒的是每一个未婚同居的男女。

四二

现在，由于自然情感和因堕落而未提及的激情使得婚姻纽带更加必要，除了那些上帝通过特殊恩典豁免的人的情况外，每个人都应该考虑自己的情况。我承认，独身是一种不容轻视的美德；但由于有些人被剥夺了独身，而另一些人只被允许暂时拥有独身，那些受到放纵困扰而无法成功与之抗争的人，应该重新采取婚姻的补救措施，从而以他们的使命方式培养贞洁。那些无法自我约束的人，如果他们不采用允许和提供的治疗放纵的补救措施，就是在与上帝作对，抗拒他的法令。不要让任何人告诉我（就像现在许多人所做的那样），他可以在上帝的帮助下做所有的事情！上帝的帮助只与那些遵行他的道路的人同在（诗篇 91:14），也就是说，遵行他的呼召的人，所有不遵行上帝提供的补救措施的人，都逃避上帝的呼召，徒劳无功地、妄自尊大地努力与自己的自然情感作斗争并克服它们。这种自制力是上帝赐予的特殊礼物，它属于那种不是无差别地赐给整个教会，而是只赐给教会的少数成员的礼物，我们的主肯定（太 19:12），他首先描述了一类人，他们为了天国的缘故而阉割自己；也就是说，为了能够更加自由、更少约束地献身于天国的事物。但为了避免有人认为这样的牺牲是每个人都有能力做到的，他之前已经表明，并不是所有人都有能力做到，只有那些从上天特别赐予的人才能做到。因此他得出结论，“凡能领受的，就让他领受吧。”保罗更清楚地断言了同样的事情，他说，“各人领受神所赐的恩赐，一个是这样，一个是那样”（林前 7:7）。

四三

既然有明确的声明提醒我们，虽然每个人可能都努力学习和努力追求独身生活，但并不是每个人都有能力过上独身的生活——这是主赐予某些人的特殊恩典，以便他们在侍奉他时不受束缚，如果我们不根据自己的能力调整生活方式，我们不是违背了上帝和他所创造的自然吗？主禁止淫乱，因此他要求纯洁和贞洁。每个人保持贞洁的唯一方法就是根据自己的能力来衡量自己。任何人都不要轻率地轻视婚姻，认为它对他来说是无用或多余的；任何人都不要渴望独身，除非他能够摆脱婚姻状态。即使在这一点上，他也不要考虑肉体的安宁或便利，除非他摆脱了这种束缚，他才能更准备好、更有准备地履行一切虔诚的职责。因为许多人只能暂时得到这种祝福，所以每个人只要能够忍受独身生活，就应该戒除婚姻。如果他没有能力克制自己的激情，就应该明白，主让他必须结婚。使徒在命令中表明了这一点："然而，为了避免淫乱，每个男人都应该有自己的妻子，每个女人都应该有自己的丈夫。""如果他们不能控制，就让他们结婚。"他首先暗示，大部分男人都容易失禁；然后，对于那些容易失禁的人，他命令所有人，无一例外，都采取唯一可以避免不贞的补救措施。因此，失禁的人忽视了用这种方式治愈他们的疾病，他们正是因为违背了使徒的命令而犯了罪。男人不要自以为因为自己戒除外在行为就不会被指控为不贞洁。与此同时，他的内心可能被欲望所点燃。因为保罗对贞洁的定义是心灵的纯洁，加上身体的纯洁。"没有出嫁的妇人是为主的事挂虑，要身心灵都圣洁。"（哥林多前书 7:34）因此，当他给出前一条戒律的理由时，他不仅说结婚比淫乱生活好，而且说结婚比欲火焚身好。

四四

此外，当夫妻双方意识到他们的结合是主所祝福的，他们就会因此被提醒，他们绝不能放纵和无节制。因为虽然光荣的婚姻掩盖了放荡的邪恶，但这并不意味着它应该立即成为放荡的刺激。因此，夫妻双方要考虑到，不是所有的事情对他们都是合法的。丈夫对妻子的行为要有节制，妻子对丈夫的行为也要有节制；双方都不要做任何有损婚姻生活尊严和节制的事情。在主里缔结的婚姻应该表现出节制和谦逊——而不是走向放荡的极端。安布罗斯（Ambrose）严厉谴责了这种过度行为，但并非毫无道理，他把在夫妻交往中没有表现出谦逊或美德的男人描述为与妻子通奸。[216]最后，让我们考虑一下，谁是立法者，他如此谴责淫乱：他有权完全占有我们，要求身体、灵魂和精神的完整。因此，虽然他禁止淫乱，但他同时也禁止我们用淫荡的服装、淫秽的手势和不洁的谈话来破坏邻居的贞洁。亚基老对一个穿着女性化和过于奢华的年轻人说，他的淫荡表现在哪个部分并不重要，这是有道理的。我们必须尊重上帝，他憎恶一切污染，无论它表现在灵魂或身体的哪个部分。为了毫无疑问，让我们记住，主在这里赞扬的是贞洁。如果他要求贞洁，他谴责一切与之相反的东西。因此，如果你渴望服从，就不要让你的内心燃烧邪恶的欲望，不要让你的眼睛追逐腐烂的事物，也不要让你的身体被诱惑所装饰；不要让你的舌头用肮脏的言语，也不要让你的食欲用放纵来诱惑你的思想。所有这类的罪恶都是污点，会破坏贞洁的纯洁。

第八条诫命。

不可偷盗。

四五

其要旨是，不公正是上帝所憎恶的，我们必须给予每个人他应得的。因此，从本质上讲，这条诫命禁止我们贪图他人的财富，因此要求每个人诚实地努力保护自己的财富。因为我们必须考虑到，每个人所拥有的东西不是偶然落到他身上的，而是由主权者的分配而来的——主，任何人都不能违背神的旨意而滥用手段来达到邪恶的目的。盗窃有很多种。一种是暴力，比如一个人的财物被强行抢劫和带走；另一种是恶意欺诈，比如被欺诈性地截获；第三种是更隐蔽的诡计，以正义的名义占有它们；第四种是阿谀奉承，以捐赠的名义骗取它们。但不要太久地列举不同的类别，我们知道，我们用来占有邻居的财物和金钱的所有手段，而不是真诚的感情，以任何方式欺骗或伤害他们的渴望，都应被视为盗窃。虽然它们可以通过法律行动获得，但上帝给出了不同的决定。他看到狡猾的人用一连串的欺骗手段开始陷害他比较淳朴的邻居，直到将他困在网中；看到强者用严酷残酷的法律压迫和压垮弱者；看到狡猾的人用诱惑诱捕不太警惕的人，尽管所有这些都逃脱了人的判断，也没有人注意到它们。违反这条诫命不仅限于金钱、商品或土地，还扩展到各种权利；因为如果我们拒绝履行对邻居的任

何义务，我们就是在欺骗他们，伤害他们。如果一个代理人或一个懒惰的管家浪费雇主的财产，或不适当注意管理他的财产；如果他不公正地挥霍或奢侈地浪费委托给他的资金；如果仆人嘲笑主人，泄露主人的秘密，或以任何方式威胁主人的生命或财产；另一方面，如果主人残酷地折磨家人，那么他在上帝面前就是犯了偷窃罪；因为每个人在履行自己的职责时，不履行自己对别人应尽的义务，扣留或拿走不属于自己的东西。

四六

因此，如果我们对自己的命运感到满意，我们努力只获得诚实合法的收益；如果我们不想通过不义致富，也不想掠夺邻居的财物，以便增加自己的财富；如果我们不想急于积累从他人鲜血中残酷榨取的财富；如果我们不想通过合法和非法的手段，过分热切地收集任何可以满足我们贪婪或挥霍的东西，我们就应该适当地遵守这条诫命。另一方面，让我们始终忠实地向所有人提供我们的建议和帮助，以帮助他们保留他们的财产；或者，如果我们必须与背信弃义或狡猾的人打交道，让我们宁愿放弃一些我们的权利，也不愿与他们争吵。不仅如此，我们还要为那些我们看到处于困境中的人提供救济，用我们的富足来帮助他们解决需要。最后，让我们每个人都考虑一下自己对别人应尽的义务，并真诚地履行自己的义务。同样，让人民对他们的统治者表示应有的敬意，耐心地服从他们的权威，服从他们的法律和命令，不拒绝任何他们能忍受的而不牺牲上帝的恩惠的事情。统治者们，要适当地管理他们的人民，维护社会和平，保护好人，制止坏

人，始终表现得像那些必须向万物审判者上帝汇报其职责的人一样。教会的牧师们要忠实地注意传道，不要腐化救赎的教义，而要纯洁而真诚地将其传递给上帝的子民。让他们不仅通过教义来教导，还要通过榜样来教导；简而言之，让他们扮演好牧人的角色来对待他们的羊群。让人民反过来把他们当作上帝的使者和使徒，给予他们最高主赐予的荣誉，并为他们提供生活所需的东西。让父母们小心地抚养、指导和教育他们的孩子，就像上帝托付给他们的一样。不要用残忍的方式激怒或疏远他们，而要用他们性格中轻浮和纵容的态度爱护和包容他们。孩子对父母的尊重已经提到过了。年轻人要尊重那些上了年纪的人，因为上帝乐意让这个年龄的人受到尊敬。老年人也要用他们的智慧和经验（他们在这方面要优越得多）来引导软弱的年轻人，不要用粗暴和喧嚣的谩骂来攻击他们，而是用轻松和和蔼的态度来缓和严厉。仆人要勤奋和尊重地服从主人，这不是只在眼前服务，而是发自内心，就像上帝的仆人一样。主人也不要对仆人严厉无礼，不要用过分的粗暴来骚扰他们，也不要侮辱他们，而应该承认他们是天上主人的弟兄和同工，因此，他们必须以爱心和友善对待天上主人。我说，每个人都应该这样考虑自己在自己的地位和秩序中对邻居的义务，并偿还所欠的。此外，我们必须始终向立法者祈祷，记住，要求我们促进和维护同胞利益和便利的法律同样适用于我们的思想和行动。

第九条诫命。

不可作假见证陷害你的邻居。

四七

这条诫命的意义在于，既然上帝是真理，憎恶谎言，那么我们必须彼此培养不虚伪的真理。因此，总而言之，我们不得通过诽谤和诬告来损害邻居的名誉，或通过谎言来损害他的命运；总之，我们不得伤害任何人暴躁或爱说坏话。与这一禁令相对应的是命令，我们必须尽我们所能忠实地帮助每个人坚持真理，维护他的好名声和财产。主似乎打算用这些话来解释这条诫命："不可随伙布散谣言，不可与恶人连手妄作见证。""你要远离虚假的言语"（出埃及记 23:1、7）。在另一处经文中，他不仅禁止在民间搬弄是非的谎言，还说："不可与邻舍为敌，流他们的血"（利未记 19:16 ）。这两种罪过都是明确禁止的。事实上，毫无疑问，正如在前一条诫命中他禁止残忍、不贞洁和贪婪一样，这里他禁止谎言，谎言由我们提到的两个部分组成。通过恶意或恶毒的诽谤，我们损害了邻居的好名声：通过撒谎，有时甚至是诽谤他，我们损害了他的财产。无论你认为这里指的是正式的司法证词，还是私人谈话中提供的普通证词，都没有区别。因为我们必须始终考虑，对于每一种违法行为，都会举出一种例子，以便参考其他例子，并且主要选择的那种违法行为是最明显的。然而，似乎应该更广泛地将其扩展到诽谤和恶意的暗示，我们的邻居因此受到不公正的伤害。因为在法庭上，谎言总是伴随着伪证。但是，对于亵渎和违反上帝之名的伪证，第三条诫命中有充分的规定。因此，合法遵守这条戒律在于用舌头维护真理，以促进邻居的好名声和繁荣。这一点的公平性是显而易见的。

因为如果好名声比财富更珍贵，那么一个人被夺走好名声，所受的伤害不亚于他被抢走财物;而在后一种情况下,虚假证言有时比用手抢劫更有害。

四八

然而奇怪的是，懒惰的安全人士在这方面到处都犯着罪。事实上，很少有人不因这种恶疾而臭名昭著：我们在窥探和揭露邻居的过错时都获得了如此恶毒的快感。我们不要以为说我们的话在许多情况下不是假的就足以成为借口。他禁止我们用谎言诽谤邻居的名誉，希望我们在真理允许的范围内保持它不受玷污。虽然这条诫命只是针对谎言，但它暗示我们建议维护邻居的好名声。上帝关心它，这应该足以激励我们保护邻居的好名声。因此，一般来说，说坏话无疑是谴责。此外，我们所说的恶言恶语，并不是指为了纠正而进行的斥责；也不是指为了纠正邪恶而进行的控告或司法裁决；也不是指为了恐吓其他罪犯而进行的公开谴责；也不是指为了安全而事先得到警告而向那些人透露情况，以免他们不知不觉地陷入危险；而是指出于恶意和暴躁的诽谤之心而产生的可憎指控。不仅如此，这条诫命还延伸到包括那种粗俗的装腔作势的礼貌，这种礼貌带有谩骂的性质，在表面上玩世不恭，却对别人的缺点进行严厉的攻击，就像有些人习惯做的那样，他们追求智慧的赞扬，尽管这会引起脸红或痛苦。由于这种暴躁，我们的弟兄有时会受到严重的伤害。[217]但是，如果我们将目光转向立法者，他的正义权威不仅涵盖舌头，还涵盖耳朵、思想，我们就不会不知道，这里禁止热衷于听取诽谤，禁止不合时宜地倾向于吹毛求疵的判断。认为上帝憎恨

舌头上的恶毒，却不反对其在思想中的恶意，这是荒谬的。因此，如果我们·心中有对上帝的真正敬畏和爱，我们就必须在合法和适宜的范围内，在爱允许的范围内，努力既不听取也不发表尖刻的指控，也不鲁莽地抱有险恶的怀疑。作为他人言语和行为的公正解释者，让我们坦率地通过我们的判断、我们的耳朵和我们的舌头维护他们应得的荣誉。

第十条诫命。

不可贪恋人的房屋，也不可贪恋人的妻子、仆婢、牛驴、并他一切所有的。

四九

这句话的意思是：既然主希望整个灵魂充满爱，任何不良情绪都必须从我们的心中驱除。因此，总而言之，绝不允许任何思想潜入我们的心中，并把有害的欲望吸入我们的心中，导致我们的邻居遭受损失。为此与之相对应的是相反的戒律，即我们所设想、考虑、意愿或计划的每件事，都应与邻居的利益和好处相结合。但在这里，我们似乎遇到了一个巨大而令人困惑的困难。因为如果上面正确地说，在通奸和偷窃的字眼下，欲望和伤害和欺骗的意图是被禁止的，那么事后似乎没有必要再用一条单独的诫命来禁止对邻居财物的贪婪欲望。通过区分*意图*和*贪婪*，这个困难很容易消除。
218 我们在前面的诫命中说过，意图是意志在激情占据心灵之后的有意同意。贪婪可能在没有这种深思熟虑和同意的情况下存在，当心灵只受到虚

荣和邪恶的事物的刺激和刺激时。因此，正如主先前命令我们用爱来规范我们的愿望、学习和行为一样，他现在也命令我们用同样的方式规范思想，使思想不被腐化和扭曲，从而让思想产生相反的倾向。他禁止我们把思想转向愤怒、仇恨、通奸、偷盗和谎言，现在他又禁止我们把思想引向同样的方向。

五十

要求这种正直并非毫无道理。因为谁能否认用爱心占据心灵的所有力量是正当的呢？如果心灵不再以爱心为目标，谁能质疑心灵是有病的呢？为什么会有那么多伤害你兄弟的欲望进入你的心灵，难道不是因为你不顾他，只想着自己吗？如果你的心灵完全充满了爱心，它就不会留下任何一部分来容纳这些想法。因此，既然心灵缺乏爱心，它就一定受到情欲的影响。有人会反驳说，那些在心灵中偶然升起又立即消失的幻想，不能被恰当地谴责为情欲，情欲存在于心中。我回答说，这里的问题与幻想的描述有关，幻想在我们脑海中浮现的同时，也给我们的心灵留下了贪婪的印象和刺激，因为心灵从来不会想到做出某种选择，但心却被激发并倾向于做出选择。因此，上帝要求一种强烈而热烈的感情，这种感情不会被任何部分（无论多么微小）的情欲所阻碍。他要求一种如此精心安排的心灵，以至于丝毫不会受到违反爱的法则的提示。为了避免你以为这种观点没有得到任何权威的支持，我可以说，这是奥古斯丁首先向我提出的。219 但尽管上帝的意图是禁止各种邪恶的欲望，但他通过例如，它向我们展示了那些通

常被认为最具吸引力的物体：通过禁止那些它特别喜欢和喜欢陶醉的事物，不给任何贪婪留下任何空间。

这就是第二法表，它充分地教导了我们为了上帝而对人类应尽的义务，而整个爱的体系正是建立在对上帝本性的考虑之上。因此，如果不把对上帝的敬畏和崇敬作为其正确基础，那么灌输第二法表所教导的各种义务是徒劳的。我不需要告诉体贴的读者，那些把禁止贪婪变成两条戒律的人，是错误地把一件事分成两件事。重复“不可贪婪”这句话毫无意义。首先提到“房子”，然后列举其各个部分，从“妻子”开始；因此很明显，应该连续阅读整篇文章，就像犹太人正确做的那样。因此，整个诫命的总和就是，每个人所拥有的一切都应保持完整和安全，不仅不会受到伤害或伤害的愿望，而且也不会受到心灵中产生的丝毫贪婪之感的伤害。

五一

现在不难确定整个律法所设想的总体目的——即实现公义，使人可以按照神圣纯洁的典范过自己的生活。因为上帝在其中如此描绘了自己的性格，以至于任何人在行动中表现出所命令的，都会在某种程度上表现出上帝的活生生的形象。因此，当摩西想在以色列人的记忆中总结整个律法时，他这样对他们说：“以色列啊，现在耶和华你上帝向你所要的是什么呢？只要你敬畏耶和华你的上帝，遵行他的道，爱他，尽心尽性事奉耶和华你的上帝，遵守他的诫命、律例，就是我今日所吩咐你的，为要叫你得福。”（申命记 10:12，13 ）。每当他有机会提到律法的目的时，他都不断地重申同

样的话。律法的教义非常重视这一点，它通过圣洁的生活将人与上帝联系起来；正如摩西在其他地方所表达的那样（申命记 6:5；11:13），使人依附于上帝。此外，这种圣洁的生活可以理解为上述两个方面。“你要尽心、尽性、尽意、尽力爱主你的上帝，又要爱邻舍如同自己。”首先，我们的思想必须完全充满对上帝的爱，然后这种爱必须立即流向我们的邻居。使徒在说“诫命的总归就是爱，这爱是从清洁的心和无亏的良心、无伪的信心生出来的”时表明了这一点（提摩太前书 1:5）。你看，良心和无伪的信心是最重要的，换句话说，是真正的虔诚；而爱是从这种爱衍生出来的。那么，认为律法中仅仅传授了公义的基础知识和基本原则，以便形成一种善行的介绍，而不是指导人们完美地履行善行，这种想法是错误的。要达到完全完美，除了摩西和保罗的这些经文所表达的之外，再没有别的要求了。请问，如果一个人不满足于引导人们敬畏上帝、进行灵性崇拜、实际服从；总之，良心纯洁、信仰无伪和仁爱的教诲，他还能走多远呢？这证实了对律法的解释，即在律法的训诫中寻找并找到虔诚和仁爱的所有义务。那些只寻找枯燥乏味的元素，好像律法只教导了一半的上帝旨意的人，根本无法理解它的目的，使徒就是见证。

五二

基督和使徒们在总结律法时，有时会省略第一法版，因此许多人误以为他们的话适用于两法版。在马太福音中，基督称“公义、怜悯和信实”为“律法中更重要的事”。我认为，这里所说的*信*显然是指对人的诚实。

但为了将这些话扩展到整个律法，有些人认为这是对上帝的虔诚。这肯定是没有意义的。因为基督说的是人应该通过哪些行为来证明自己是正义的。如果我们注意这一点，我们就不会再奇怪为什么在其他地方，当那个年轻人问他“我该做什么善事，才能得到永生”时？他只是回答说，他必须遵守十诫：“不可杀人，不可奸淫，不可偷盗，不可作假见证，当孝敬父母，又要爱人如己。”（太 19:16,18）因为对第一法版的服从几乎完全在于内心的情感，或在于仪式。内心的情感是看不见的，伪君子勤于遵守仪式；但慈善行为却是正义的坚实证明。同样的事情在先知书中经常出现，所以每一个对先知书稍有了解的人都会很熟悉。[220]因为，几乎在每一次劝诫人们悔改时，他们都忽略了第一石版，坚持信仰、判断、仁慈和公平。他们也不会因此忽略对上帝的敬畏。他们只要求从上帝的迹象中得到严肃的证明。众所周知，当他们讨论律法时，他们通常坚持第二石版，因为其中最能体现公义和正直的培养。没有必要引用段落。每个人都可以很容易地自己看出我观察的真相。

五三

那么，你会问，与人相处时纯洁无瑕，比虔诚地对待上帝更能体现正义吗？绝不如此，因为没有人能够，当然，人人都遵守爱德，除非他真的敬畏上帝，否则遵守爱德也是虔诚的证明。此外，我们还可以补充一点，主深知我们的善行都无法到达他那里（正如诗篇作者在诗篇 16:2 中所说），他并不要求我们对他尽义务，而是教导我们对邻居行善。因此，使徒毫无理由

地认为圣徒的全部完美在于爱德（以弗所书 3:19；歌罗西书 3:14）。在另一处，他恰当地称之为“成全律法”，并补充说“爱人的就成全了律法”（罗马书 13:8）。还有，“全律法都包在这一句话之内：‘要爱人如己’”（加拉太书 5:14）。因为这正是基督自己所教导的，他说：“无论何事，你们愿意人怎样待你们，你们也要怎样待人，因为这就是律法和先知的道理。”（太 7:12）毫无疑问，在律法和先知中，信仰以及与对上帝的正当崇拜有关的一切都占据首位，而这种爱心则处于次要地位；但我们的主的意思是，在律法中，遵守对人的正义和公平被规定为我们用来证明对上帝的虔诚敬畏（如果我们真的拥有这种敬畏）的手段。

五四

因此，让我们坚信，当生活从各方面对我们的弟兄最有利时，我们的生活将最符合上帝的旨意和他的律法的要求。但是，在整个律法中，没有一个字规定人应该做什么或避免什么来满足他自己的肉体本性。事实上，由于人们天生倾向于过度的自爱，无论他们偏离真理有多远，他们总是保持这种自爱，所以不需要法律来激发已经存在的过度的爱。因此，很明显，遵守诫命不在于爱我们自己，而在于爱上帝和我们的邻居；并且，过着最好和最神圣生活的人是那些尽可能少为自己学习和生活的人；没有人比只为自己学习和生活、只寻求和考虑自己的人过着更糟糕和更不义的生活。不，为了更好地表达我们应该多么强烈地爱我们的邻居，主将自爱作为标准，因为在我们的本性中没有比自爱更强烈和更热烈的感情了。这种表达的力

量应该仔细衡量。因为他并没有（像一些诡辩家愚蠢地梦想的那样）将第一名分配给自爱，将第二名分配给爱心。相反，他将我们自然对自己的爱转移到他人身上。因此，使徒宣称，爱心“不求自己的益处”（哥林多前书13:5）。这个论点毫无价值，即受管制的东西必须始终低于规则。主并没有将自爱作为规则，好像对他人的爱从属于它；但是，通过自然的倾向，爱的感觉通常停留在我们自己身上，他表明它应该扩散到另一个方向——我们应该准备好以不亚于对待自己那样的敏捷、热情和关怀去善待我们的邻居。

五五

我们的救世主在撒玛利亚人的比喻中（路加福音 10:36 ）表明， *“邻居”*一词包括最遥远的陌生人，因此没有理由将爱的准则局限于我们自己的关系。我不否认，关系越密切，我们就越应该经常表现出仁慈。因为人类的状况要求那些通过亲属、友谊或邻里关系联系更紧密的人之间有更多的共同义务。这样做不会冒犯上帝，因为上帝的旨意迫使我们这样做。但我认为，整个人类，无一例外，都应该被一种爱的情感所包围：这里没有希腊人或野蛮人、有价值或无价值、朋友或敌人的区别，因为所有人都不应该以自己为中心，而应该以上帝为中心。如果我们背离这种观点，我们陷入错误也就不足为奇了。因此，如果我们想在爱中坚持正确的道路，那么我们的第一步就必须是把目光转向上帝，而不是人类，因为看到人类，我们产生的仇恨可能比爱更多。上帝要求我们将对他的爱传播给全人类，因此我们的基本原则永远是：无论一个人成为怎样的人，他仍然

是值得爱的，因为上帝是值得爱的。

五六

因此，经院哲学家们的无知和邪恶最有害，他们将有关复仇和爱敌人的戒律（这些戒律以前传给所有犹太人，后来普遍传给所有基督徒）变成了可以自由遵守或不遵守的劝告，将必须遵守的戒律限制在修士身上，修士们通过自愿遵守劝告的简单情况，比普通基督徒更正直。他们不接受这些戒律的理由是，这些戒律似乎太沉重和繁重，尤其是对受恩典律法约束的基督徒来说。他们真的有勇气重塑上帝关于爱邻居的永恒律法吗？律法中是否有一页存在这样的区别？或者说，我们不是每页都看到以最严格的措辞要求我们爱敌人的命令吗？命令我们，如果我们的敌人饿了，就给他喂食；如果我们的牛或驴走失了，就把他牵回来；如果我们看见它被重物压倒，就把它扶起来，这是什么意思呢？（箴言 25:21；出埃及记 23:4）我们难道为了人类的缘故而善待牲畜，而对自己却没有善意吗？什么？主的话不是永远正确吗："伸冤在我，我必报应？"（申命记 32:35）这在其他地方有更明确的规定："不可报仇，也不可埋怨你本国的子民"（利未记 19:18）。让我们他们要么从律法中抹去这些段落，要么承认主是立法者，而不是假装他只是一位顾问。

五七

请问，他们竟敢用这种荒谬的注解侮辱下面这段话，这是什么意思呢？“你们要爱仇敌，祝福那些咒骂你们的人，善待那些恨你们的人，为那些侮辱你们、迫害你们的人祷告，这样就可以作你们在天上的父的儿女。”（太 5:44-45）在这里，谁不同意克里索斯托姆（Chrysostom， lib. de Compunctione Cordis，et ad Rom. 7）的推理，即动机的性质表明这些不是劝诫，而是训诫？因为如果我们被排除在上帝儿女的行列之外，我们还剩下什么呢？根据经院哲学家的说法，只有修道士才是我们在天上的父的儿女——只有修道士才敢称上帝为他们的父。与此同时，教会会怎样呢？按照同样的规则，她将被限制在异教徒和税吏中。因为我们的救世主说：“你们若单爱那爱你们的人，你们还有什么赏赐呢？税吏不也是这样吗？”如果我们只剩下基督徒的名义，而我们却被剥夺了天国的继承权，那对我们来说真的会很好！奥古斯丁的论据也同样有力：“当主禁止通奸时，他禁止仇敌的妻子，也禁止朋友的妻子；当他禁止偷窃时，他不允许任何形式的偷窃，无论是从朋友还是敌人那里偷窃”（《奥古斯丁基督教义书》)。现在，保罗把这两条诫命“不可偷盗，不可奸淫”纳入爱的准则之下；而且，他说这两条诫命可以简单地概括为这句话：“你要爱人如己”（《罗马书》13:9）因此，保罗要么是对律法的错误解释，要么我们必然得出结论，根据这一戒律，我们必须爱我们的敌人如同爱我们的朋友一样。那么，那些如此放肆地摆脱上帝之子共同的枷锁的人，实际上表明他们是撒旦之子。人们可能怀疑，在颁布这一教条时，他们是否表现出更大的愚蠢或厚颜无耻。没有一位古代作家不认为这些是纯粹的戒律。从他坚定的断言中可以

清楚地看出，甚至在格里高利（Gregory）时代也没有人怀疑这一点；因为他认为它们是戒律是无可辩驳的。他们争论得多么愚蠢！他们说，这个负担对基督徒来说太难了！好像可以想象有什么比全心全意、全力以赴地爱主更困难。与这条律法相比，没有什么看起来不容易，无论是爱我们的敌人，还是从我们的脑海中驱除一切复仇情绪。事实上，对于我们的软弱来说，每件事，甚至律法中最小的一点，都是艰难和困难的。在主里我们有力量。他可以赐予他所命令的，也可以命令他所愿意的。基督徒在恩典律法之下，并不意味着他们本应不受法律的约束而游荡，但他们被嫁接到基督身上，靠着基督的恩典，他们摆脱了法律的诅咒，靠着基督的精神，他们心中写着法律。保罗称这种恩典为法律，但不是这个词的本意，暗指上帝的律法，他将其与上帝律法进行了对比。经院学者抓住了“律法”一词，将其作为他们徒劳猜测的基础。[222]

五八

他们对“小罪”一词的应用也应如此，既指违反第一法典的隐性不敬虔，也指直接违反第二法典的最后一条诫命。223 他们将小罪定义为没有经过深思熟虑的同意，并且不会在心中停留很长时间的欲望。但我认为，除非缺乏律法所要求的东西，否则它甚至无法进入内心。我们被禁止信奉陌生的神。当心灵在怀疑的影响下，转向别处，或突然渴望将其幸福转移到其他地方时，这些活动，无论多么短暂，都是因为灵魂中有一些空的角落可以接受这样的诱惑，从何而来？为了不延长讨论时间，有一条戒律是要全

心全意、全心全意地爱上帝；因此，如果灵魂的所有力量都没有指向对上帝的爱，那么就背离了对律法的服从；因为那些起来反对上帝统治、推翻上帝法令的内在敌人，证明上帝的宝座在我们的良心中没有牢固确立。事实表明，最后一条诫命也到了这个程度。我们的心中是否产生了某种不适当的渴望？那么，我们就被指控贪婪，并被判定为违反法律的人。因为法律不仅禁止我们沉思和策划邻居的损失，还禁止我们被贪婪所刺激和激怒。但每一次违反法律都会让我们受到诅咒，因此，即使是最轻微的欲望也不能免于致命的判决。奥古斯丁说："在衡量我们的罪时，我们不要用欺骗的天平，随心所欲地衡量我们想要的，称这个重，那个轻；而要用圣经的神圣天平，它取自主的宝库，用它来衡量每一项罪过，不，不是衡量，而是承认主已经衡量过的东西。"（奥古斯丁，《论洗礼》，多纳图斯派，第 2 卷，第 6 章）。圣经怎么说？当然，当保罗说"罪的工价乃是死"（《罗马书》6:23）时，他表明他不知道这种卑鄙的区别。由于我们太容易虚伪，所以几乎没有理由用这种安慰来安慰我们麻木的良心。

五九

我希望他们能考虑一下我们的救主所说的"无论何人废掉这诫命中最小的一条，又教训人这样行，他在天国要称为最小的"（太 5:19）。他们岂不是也属于这一类吗？他们竟敢为违反律法的人开脱，好像这律法不值得处死似的。正确的做法是不仅要考虑律法命令了什么，还要考虑是谁在命令，因为律法的每一个微小的违反都会贬损他的权威。难道他们认为在

任何方面侮辱上帝的威严是小事吗？再者，既然上帝已经在律法中解释了他的旨意，那么任何违反律法的事情都是令他不悦的。难道他们会假装上帝的愤怒已经平息，不会立即处以死刑吗？他已明确宣布（如果他们能被诱导听从他的声音，而不是用他们乏味的诡辩来掩盖他清晰的真理），“犯罪的灵魂必死亡”（以西结书 18:20）。在最近引用的经文中，他又说：“罪的工价乃是死。”这些人承认是罪，因为他们无法否认，他们辩称这不是致命的。他们已经沉迷于这种疯狂太久了，让他们学会悔改；或者，如果他们坚持自己的痴迷，不再理会他们，让上帝的孩子们记住，所有的罪都是致命的，因为它是对上帝旨意的反抗，必然会激起他的愤怒；因为它是对律法的违反，对每一种违反律法的行为，上帝都毫无例外地进行了审判。圣徒的过错确实是可原谅的，然而，这并不是他们本性所致，而是因为通过上帝的怜悯，他们得到了宽恕。

----

[190] 本章与第 1 卷第 1 章和第 2 章以及第 2 卷第 1 章至第 6 章相关。另请参阅第 2 卷第 2 章第 22 节。

[191] 参见加尔文，《De Vera Ecclesiæ Reformandæ Ratione》。

[192] 见奥古斯丁。 De Civitate Dei，自由。 4 c. 12、和图书馆。 12 c. 20，和图书馆。 14 c. 12. 另请参见 Lib。 De Bono Conjugali，和 Lib。 Contra Adversarios Legis et Prophetarum，Lib。 1 c. 14.

[193] “Ne sat nobis Lesbiæ regulæ”，法语中省略。

[194] 法语是“Tout ainsi comme si quelcun vouloit faire une belle monstre d'un corps sans teste”；就好像有人试图制造一个美丽的无头身体怪物一样。

[195] Origen in Exod. cap. 20 Homil. 8; Augustin. contra duas Epist. Pelagii,

Lib. 3 cap. 4; Quæst. in Vet. Test. Lib. 2 cap. 74; Epist cxix ad Januarium, cap. 11. The opinion of Josephus, and the last-mentioned opinion of Augustine, are briefly refuted by Calvin in Exod. cap. 20, in expounding the Fifth Commandment.

[196] 法语是“Nous avous aussi un autre ancien Pere qui contre a nostre ideas, celui que a ecrit les Commentaires imparfaits sur Saint Matthiue”。我们还有另一位古代神父，他与我们的观点一致，他写了未完成的《马太福音注释》。

[197] “Præsenti causæ。”——法语是“du temps que la loi devoit estre publiée”；到该法即将颁布之时。

[198] 出埃及记 3:6；阿摩司书 1:2；哈巴谷书 2:20；诗篇 80:2；99:1；以赛亚书 37:16。

[199] “E faucibus mortis。”——法语“du gouffre d'enfer；”来自地狱之渊。

[200] 加尔文.在教义问答中；De Necessitate Reformandæ Ecclesiæ Ratio.。

[201] 法语补充道：“Car c'est un Hommage Spirituel qui se Rend a lui comme souverain Roy, et ayant toute Superiorité sur nos ames。”因为这是对他作为至高无上的国王的精神敬意，对我们的灵魂拥有完全的至高无上的地位。

[202] 或“强大”，这个名字源于表示力量的词语。

[203] 林后 11:2；以弗所书 5:30；耶 62:5；何西阿书 2:9 ；耶 3:1、2；何西阿书 2:2。

[204] 撒母耳记上 14:44；列王记下 5:31；哥林多后书 1:23。

[205] 法语中还补充道“jurans par S. Jaques ou S. Antoine；”——以圣詹姆斯或圣安东尼的名义发誓。

[206] 出埃及记。 23:13；申命记。 6:13； 10:20；希伯来语。 6:13。

[207] 创世记 21:24；26:31；31:53；路得记 3:13；列王记上 18:10。

[208] 民 13:22；以西结书。 20:12； 22:8； 23:38；耶利米书 27 ：21、22、27；以赛亚书 55:2；尼希米记 9：14

[209] N“Finem istum politicum et ecclesiasticum ordinem.”P——法语，“la Police et ordre en l'Eglise；”教会的政策和秩序。

[210] 关于这种自由，参见苏格拉底，《Hist. Trip. Lib.》9 c. 38。

[211] 法语，“ne recognizens entre le Dimanche et le Sabbath autrement, sinon que le septiéme jour estoit abrogé qu'on gardoit pour lors, mais qu'il on faloit, neantmoins garder un;”——周日和周日之间没有其他区别安息日，除了一直保留到那时的第七日被废除，但仍然有必要保留一天。

[212] 法语“leur conviendroyent mieux;”——可能更适用于他们。

[213] 出埃及记 21:17；利未记 20:9；箴言 20:20；申命记 21:18；太 25:4；以弗所书 6:1；歌罗西书 3:20。

[214] 法语补充道，“et la doit plustostaugmenter, qu'amoindrirconfirmerqueviloer;”——并且应该增强而不是减少，应该确认而不是违反它。

[215] 第 3 卷第 7 章第 4-7 节；第 20 章第 38、45 节；第 4 卷第 1 章第 13-19 节；第 17 章第 38、40 节。

[216] 参见 Ambros. Lib. de Philosoph.，奥古斯丁在其书 Contra Julian, Lib. 2 中引用此文。

[217] 法语是“D'avantage ce precepte s'estend jusques lˆ, que nous n'affections point une plaisanterie d'honnesteté et une Grace de brocarder et mordre en riant les uns et les autres, comme sont aucuns, qui se bagnent quand ils peuvent faire vergogne ˆ quelqu'un: car par Telle intemperance souventes fois quelque marque demeure sur l'homme qu'on ainsi noté。”——此外，这条戒律延伸至今：我们决不能表现出幽默的幽默和优雅。起绰号，微笑着说别人的坏话，就像有些人所做的那样，当他们能再次脸红时，他们会很高兴：由于这种不节制，耻辱常常被固定在个人身上，因此攻击。

[218] 参见上文第 2 章第 24 节末尾；以及第 3 册第 3 章第 11、12、13 节；以及第 4 册第 15 章第 11、12 节。

[219] See August. Ep. 200, ad Asellicum, et Quæstio, Lib. 88, sub fin. Quæst. 66; but especially Conscio. 8, in Ps. 118. The subject is also touched on in Ps. 142 and De Temp. Serm. 45, and Retract. Lib. 1 cap. 5, and De Continentia, cap. 8.

[220] 赛 1:17； 57:6；耶 7:5, 6 ；结 18:7, 8 ；何西阿书 6:6 ；亚 7:9, 10 .

[221] See Book 3 chap. 7 sec. 4. Also August. de Doctrina Christiana, Lib. 1 chap. 23 et seq.

[222] 法语是“Ces folastres sans propos prennent un grand mystére en ce mot de Loy；”这些愚蠢的家伙荒谬地在“法律”一词中发现了一个巨大的秘密。

[223] 参见第 3 卷第 4 章第 28 节，其中也表明这不是斯多葛学派的教条——所有罪恶都是平等的。

第九章

基督，虽然在律法下为犹太人所知，却只在福音下显现。

本章有三个主要部分。第一部分是考虑对基督的认识以及从他那里得到的好处的准备；第一节和第二节是关于这种认识的分配，这种认识在基督以肉身显现之后比在律法之下更清楚地显露出来。第二部分是驳斥塞尔维特的世俗梦想，即承诺完全被废除，第三节。同样，驳斥那些没有正确比较律法和福音的人，第四节。第三部分是必要而简

要地阐述施洗约翰的事工，他的事工处于律法和福音之间的中间位置。

章节

1. 律法之下的圣父们看到了基督的日子，尽管很模糊。在福音之下，他向我们更充分地揭示了这一点。这是基督和他的使徒们的证言所证实的原因。

2. 福音一词，就其最广泛的意义而言，是指上帝赐给祖先的仁慈证明。然而，其确切含义是神人耶稣基督所展现的恩典的传播。

3. 驳斥了塞尔维特的“应许已完全废止”的观点。为什么我们仍然必须相信上帝的应许。另一个原因。解决一个难题。

4. 驳斥那些没有正确比较律法和福音的人。回答这里出现的某些问题。简要比较律法和福音。

5. 本章的第三部分。施洗约翰的事工。

一

既然上帝乐意（并非徒然）在古时通过赎罪和献祭来证明他是父，并为自己选出一群选民，那么毫无疑问，他当时就以现在向我们充分揭示的同样的特征而闻名。因此，玛拉基吩咐犹太人遵守摩西律法（因为摩西死后，先知的职分会暂时中断），随后立即宣布公义的日头要升起（玛拉基书 4:2）；这表明，尽管律法的作用是让虔诚的人期待弥赛亚的到来，但人们有理由希望他的到来会更加光明。为此，彼得在谈到古代先知时说：“他们得了启示，知道他们传讲这些事，不是为自己，而是为我们，那些向你们传福音的人，靠着从天上差来的圣灵，现在将这些事报给你们”（彼得前书 1:12）。这并不是说先知的教义对古人毫无用处，也不是说先知们自己没有受益，而是说他们没有得到上帝通过他们的手传给我们的宝藏。他们所见证的恩

典如今已熟知地呈现在我们眼前。他们只是略微预尝了一番，而我们则得到了更丰硕的成果。因此，当我们的救主宣称摩西为他作见证时，他赞扬了我们所得到的更高恩典（约翰福音 5：46）。他对门徒说："你们的眼睛是有福的，因为看见了；你们的耳朵也是有福的，因为听见了。我实在告诉你们，从前有许多先知和义人要看你们所看见的，却没有看见，要听你们所听见的，却没有听见"（马太福音 13：16；路加福音 10：23）。上帝偏爱我们，而不是古代以虔诚而著称的圣人，这对福音启示来说是不小的赞扬。这种观点与另一段经文没有任何矛盾，在那段经文中，我们的救主说："你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子，既看见了，就快乐"（约翰福音 8：56）。因为虽然这件事遥远，他对此的看法也模糊，但他完全确信有一天它会实现；因此，这位圣洁的族长至死都充满喜悦。施洗约翰说："从来没有人看见神，只有在父怀里的独生子将他表明出来"（约翰福音 1：18），他并没有排除已故虔诚的人分享在基督身上显现的知识和光明；但是，将他们的状况与我们的状况进行比较，他暗示，他们在阴影下模糊看到的奥秘已经向我们显明了；正如希伯来书的作者所解释的那样，"神既在古时借着众先知多次多方地晓谕列祖，就在这末世借着他儿子晓谕我们。"（来 1：1，2）因此，虽然这位独生子，如今在我们眼中是父荣耀所发的光辉和父本体的真像，从前已向犹太人显明，如我们从保罗的书中所看到的，他是旧约时代的拯救者；然而，正如保罗自己在其他地方所宣称的，"那吩咐光从黑暗里照出来的神，已经照在我们心里，叫我们得知神荣耀的光显在耶稣基督的面上。"（林后 4：6）这是真的；因为当他以他的形象出现时，他使自己可见，而他以前的形象是阴暗而模糊的。因此，更

可耻、更可憎的是那些在午后阳光下蒙着眼睛行走的人的忘恩负义。因此，保罗说：“这世界的神弄瞎了他们的心眼，不叫基督荣耀福音的光照着他们。”（哥林多后书 4:4）

二

我明白福音是基督奥秘的明确体现。我承认，保罗将福音一词应用于信仰教义（提摩太后书 4:10），它包括上帝使人与自己和好的所有应许，这些应许贯穿了整个律法。因为保罗在那里将信心与要在善行中寻求救赎时困扰和折磨良心的恐惧对立起来。因此，*福音*从广义上讲，包含上帝赐予族长们的怜悯和父爱的证据。然而，就其卓越性而言，它适用于宣扬基督所表现的恩典。这不仅是建立在普遍使用的基础上，而且得到了我们救世主和他的使徒们的认可。因此，他宣扬天国的福音被描述为他的一个独特特征（太 4:23；9:35；马可福音 1:14）。马可在福音书的序言中称其为“*耶稣基督福音的开端*”。收集段落来证明已经完全了解的事情是没有意义的。基督降临时“借着福音，将不能坏的生命彰显出来”（提摩太后书 1:10）。保罗说这些话并不是说在神的儿子化身为人之前，先祖们就陷入了死亡的黑暗之中；但他宣称福音是一种新的、非凡的使命，神通过这种使命实现了他所承诺的，这些承诺在神的儿子身上得以实现。因为尽管历代信徒们一直都体验到保罗所宣告的真理，即“神一切的应许在他里面都是是的，阿们”，因为这些应许都印在他们心里；然而，因为他在肉身中完成了我们救赎的所有部分，所以这种生动的现实表现理应获得这种新的、特

殊的称号。因此，基督说：“你们要看见天开了，神的使者上去下来在人子身上。”虽然他似乎在暗示族长雅各在异象中看到的梯子，但他称赞了人子降临的卓越之处，因为它打开了天堂之门，让我们可以亲切地进入天堂。

三

在这里，我们必须警惕塞尔维特（Servetus）的邪恶想象，他希望，或者至少是假装希望，通过颂扬基督的伟大，完全废除了这些承诺，好像它们与律法同时终止了一样。他假装，通过对福音的信仰，所有的应许都已实现；好像我们和基督之间没有区别。我最近提到，基督没有留下任何未完成的救赎部分；但若由此错误地推断，我们现在拥有了他为我们所买来的所有祝福；从而暗示保罗说“我们得救是靠盼望”是错误的（罗马书 3:24），这是无稽之谈！我确实承认，通过相信基督，我们可以出死入生；但同时我们必须记住约翰的话，虽然我们知道我们是“神的儿子”，但“将来如何，还未显明；但我们知道，主若显现，我们必要像他，因为必得见他的真体。”（约翰一书 3:2 ）因此，虽然基督在福音中为我们提供了丰富的属灵祝福，但结果仍需保守盼望，直到我们脱离了腐朽的肉体，被转化成像那位先我们而去者的荣耀。同时，我们依靠应许，顺服圣灵的命令，圣灵的权威应该对我们有足够的分量，使那只不洁之狗的吠叫声止息。保罗作证说：“惟独敬虔，凡事都有益处，因有今生和来生的应许。”（提摩太前书 4:8）；因此，他以“凭着在基督耶稣里生命的应许作基督耶稣的使徒”（提摩太后书 1:1）为荣。他在别处提醒我们，我们拥有与古时赐给

圣徒的同样的应许（哥林多后书 7:1）。总之，他使我们最大的幸福在于被应许的圣灵所印记。事实上，除非我们接受基督，认为自己披戴了他的应许，否则我们就无法享受基督。因此，他确实住在我们心里，但我们在他面前却像朝圣者，因为“我们行事为人是凭着信心，不是凭着眼见”（哥林多后书 5：6，7）。这两件事并不存在矛盾——即，在基督里，我们拥有与完美的天国生活有关的一切，但信心只是“未见之事”的确据（希伯来书 11：1）。律法和福音只有在应许的性质或本质上才有区别，福音直指律法在礼仪样式下所隐藏的东西。

四

因此，我们也看到，那些将律法与福音作比较的人，错误地认为律法只是将功劳与公义的无偿归算作比较。这种对比绝不应被拒绝，因为保罗经常将“律法”一词理解为神圣生活的规则，即上帝要求我们得到他应得的东西，除非我们在各方面都服从，否则就不会给我们生命的希望；另一方面，谴责对最轻微的失败的诅咒。保罗在表明我们被上帝自由地接受，并因被赦免而被视为义人时就是这样做的，因为对律法的服从是无法找到的，而律法承诺的回报是无处可寻的。因此，他恰当地将律法的正义与福音的正义相对立起来。但福音并没有在某种意义上继承整个律法，从而引入一种不同的救赎方法。相反，它证实了律法，并证明它所承诺的每一件事都已实现。它使影子变成了实体。当基督说律法和先知直到约翰为止的时候，他并没有将祖先置于诅咒之中，因为作为律法的奴隶，他们无法逃脱诅咒。

他暗示他们只受过基础教育，远远没有达到福音教义的高度。因此，保罗在称福音为“神的大能，要救一切相信的”，不久之后又补充说，福音“有律法和先知为证”（罗马书 1:16；3:21）。在同一封书信的结尾，虽然他将“耶稣基督的福音”描述为“永古隐藏不言的奥秘”。但为了不致使人误会，他接着解释，修改了这个表达方式，补充说“现在这已显明出来”，“藉着先知的书”（罗马书 16:25, 26 罗 16:26 这奥秘如今显明出来，而且按着永生神的命，借众先知的书指示万国的民，使他们信服真道）。因此，我们推断，当谈到整个律法时，福音与它的不同之处仅在于表现的清晰度。然而，鉴于基督为我们提供了无价的恩典，我们有充分的理由说，通过他的降临，天国在地上建立了（马太福音 12:28）。

五

约翰站在律法和福音之间，担任与两者有关的中间职务。虽然当他宣布基督是“神的羔羊，除去世人罪孽的”时，他概括了福音，但基督说，由于他没有展现复活时所闪耀的无与伦比的力量和荣耀，他不如使徒。因为这句话的意思就是：“凡妇人所生的，没有一个兴起来大过施洗约翰的；然而天国里最小的比他还大。”（太 11:28）他不是在那里赞扬人，而是借把约翰放在所有先知之前，从把福音真理放在首位高举传讲，就如我们在另一处看到，基督称这福音之道为“天国”。当约翰自己在回答犹太人的问题时说他只是“一个声音”（约翰福音 1:23），好像他比先知们低下一样，这并不是假装谦卑，而是他想告诉人们，他并没有被委托担任真正

的使徒，他只是履行信使的职责，正如玛拉基所预言的那样，“看哪，耶和华大而可畏之日未到以前，我必差遣先知以利亚到你们那里去”（玛拉基书 4:5）。事实上，在他的整个传道过程中，他所做的只是为基督准备门徒。他甚至从以赛亚书中证明这是上帝赋予他的职责。在这个意义上，基督说他是“点着的明灯”（约翰福音 5:35），因为白天还没有完全出现。然而，这并不妨碍我们将他归类为福音的传道者，因为他使用了后来交给使徒们的同一种洗礼。然而，施洗约翰所开创的事工，在基督升入天国荣耀之后，才在使徒的带领下开始了更为放胆自由的进行。

---

[224] “Sub custodia spei.”——法语，“sous la garde, et comme sous lecachet d’espoir;”在看守之下，可以说是在希望的封印之下。

第十章

旧约和新约的相似之处。[225]

本章由四部分组成。第一部分：本讨论的概要、实用性和必要性，第 1 节。第二部分：证明，一般而言，新旧约实际上是一个，尽管管理方式不同，两个约在三点上完全一致，第 2-4 节。第三部分：旧约和新约都考虑到永生和来生的希望，由此得出另

外两个相似之处或一致之处——即两者都是由上帝的自由怜悯建立的，并由基督的代祷确认。这已得到许多论据、经文和例子的证明，见第 5-23 节。第四部分：整章的结论，其中引用了某些经文以进行更充分的确认。驳斥撒都该人和其他犹太人的吹毛求疵。

章节

1. 引言，说明证明两种教义的相似性以反对塞尔维特和再洗礼派的必要性。

2. 总体而言的相似性。两个盟约实际上是一个盟约，尽管执行方式不同。在三件事上它们完全一致。

3. 第一点是普遍的相似性或一致性——即旧约与新约一样，都将其应许延伸到今生之外，并提供了永生的确切希望。这种相似性的原因。反驳。

4. 另外两点相似之处——即两个约都是在上帝的怜悯下建立的，并由基督的调解所确认。

5. 第一个相似点是其他两个相似点的基础，对此给出了一个较长的证明。第一个论据取自一段话，其中保罗表明两个时代的圣礼具有相同的含义，证明了古代教会的状况与我们的相似。

6. 约翰福音 6:49 中的反对意见——即以色列人在旷野吃过吗哪，然后死了，而基督徒吃基督的肉却不死。请将福音书作者的这段话与使徒的这段话相协调。

7. 律法和先知的另一个证据——即基督显现之前，神圣话语的力量就能够使灵魂苏醒。因此，信奉上帝的犹太人被提升到永生的希望。

8. 从圣约的形式来看第三个证据，表明圣约在基督以肉身显现之前和之后实际上都是一个圣约。

9. 从表达形式的清晰术语中证实了前一个证明。另一个证实来自前一个证明和上帝的本性。

10. 第四个例子。亚当、亚伯和挪亚在面对各种诱惑时，忽略了眼前，怀着鲜活的信仰和不可战胜的希望，渴望过上更好的生活。因此，他们与福音下的信徒有着相同的目标。

11. 继续第四个证明，以亚伯拉罕为例，亚伯拉罕的使命和整个生命历程表明他热切地渴望永恒的幸福。异议已解决。

12. 以以撒和雅各的例子继续第四个证明。

13. 第四项证明的结论。亚当、亚伯、挪亚、亚伯拉罕、以撒、雅各和其他受律法约束

的人，寻求的不是在地上，而是在天上实现神的应许。因此，他们称此生为尘世的朝圣，并希望被埋葬在迦南地，这是永恒幸福的象征。

14. 雅各热切地想要获得长子权，这是第五个证据。这表明他对未来生活的渴望十分强烈。巴兰在某种程度上察觉到了这一点。

15. 第六个证明来自大卫，他对主抱有伟大的期望，却宣称现在的生活只是空虚。

16. 第七个证据也来自大卫。他所描述的信徒的幸福只有在未来的状态中才能实现。

17. 第八个证明来自所有虔诚信徒的共同感受和忏悔，他们通过信仰和希望寻求在天堂获得他们在当前阴暗的生活中没有看到的东西。

18. 即使在世界毁灭之际，正义之士的欢欣鼓舞仍延续并证实了先前的证据。

19. 约伯的第九个证明，他最清楚地阐述了这一希望。驳回了两个反对意见。

20. 后期先知给出的第十个证明，他们教导说，正义者的幸福超越了现世生活的界限。

21. 以西结对枯骨的异象和以赛亚书中的一段话清楚地证实了这一点。

22. 来自先知书中某些段落的最后证明，这些段落清楚地表明了正义之人在天国中未来的不朽。

23. 结束关于两种教义相似性的整个讨论。为了更充分地证实，引用了四段圣经。驳斥了撒都该人和其他犹太人的错误观点，他们否认永恒的救赎和教会的可靠希望。

一

从上面所说的，现在应该清楚，从创世之初，上帝接纳为他特殊子民的所有人，都与我们一样，在同样的条件和同样的教义约束下与他立约；但由于确立这一点非常重要，我将在这里以附录的方式补充，并表明由于祖先与我们共享同一遗产，并希望通过同一中保的恩典获得共同的救赎，他们在这方面的状况与我们的情况有多么不同。因为虽然我们为证明目的而从律法和先知书中收集的段落清楚地表明，在上帝的子民中从未有过任何其他虔诚和宗教规则；然而，关于旧约和新约之间的差异的论述方式可能

使普通读者感到困惑，因此在这里专门留出一个地方来更好、更准确地讨论这个问题是适当的。这场讨论本来是十分有益的，但那位恶棍塞尔维特（Servetus）和再洗礼派（Anabaptists）的疯子却使这场讨论成为必要。他们把以色列人看作猪群，荒谬地以为主在今世赐予他们世俗的祝福，却不给他们永生的希望。让我们保护虔诚的心灵，避免这种有害的错误，同时消除人们在提到旧约和新约之间的差异时经常遇到的所有困难。顺便说一下，让我们考虑一下主所赐的圣约和新约之间有什么相似之处和不同之处。在基督降临之前他与以色列人所造的，以及现在基督显现之后他与我们所造的。

二

确实，可以用一个词来解释两者。与所有祖先所立的约在实质和内容上与我们的约相差无几，完全是一回事，只是管理方式不同。但由于这个简短的总结不足以让任何人完全理解这个问题，我们的解释必须更长一些，才能有用。然而，在展示这两个时代的相似性或同一性时，再来讨论已经讨论过的细节是多余的，因为介绍那些还有待在别处考虑的细节是不合时宜的。我们在这里要强调的可以归结为三个方面： *第一*，世俗的富裕和幸福并不是犹太人被邀请去追求的目标，但他们被允许拥有永生的希望，而这种收养的保证是通过直接的启示、律法和先知给予的。*第二*，他们与主和解的契约并非基于他们自己的功绩，而完全基于呼唤他们的上帝的怜悯；*第三*，他们既拥有也认识中保基督，通过他，他们与上帝联合，并能够接受

他的应许。第二点，由于可能尚未得到充分理解，将在其本身中充分考虑（第 3 卷第 15-18 章）。因为我们将通过先知书中的许多清晰段落证明，主曾经给予或承诺给他的子民的一切都是纯粹的善良和宽容。第三点也在各个地方得到了明确证明。甚至第一点也没有被忽视。

三

由于第一点与本题最相关，也最有争议，因此我们将更全面地探讨它，同时注意，如果其他任何点需要解释，则顺便补充，或随后在适当的位置添加。事实上，使徒说，神赐下关于他儿子耶稣基督的福音，“是神从前藉众先知在圣经上所应许的”（罗马书 1:2），这消除了一切疑虑。他又说：“神的义在律法以外已经显明出来，有律法和先知为证”（罗马书 3:21）。因为福音不把人的心限制在现世的享受上，而是把他们提升到永生的希望上；不把他们限制在尘世的欢乐上，而是宣告有财宝积存在天上，也把人的心带到天上。他在另一处解释说：“你们信了福音，就受了所应许的圣灵为印记。这圣灵是我们得基业的凭据，直等到神之民被赎。”（以弗所书 1:13, 14）又说：“因听见你们在基督耶稣里的信心，并向众圣徒的爱心，就是那给你们存在天上的盼望，就是你们所盼望的。你们中间，有许多人从前听见福音真理的道”（西 1:4）。又说：“神藉我们所传的福音召你们到这地步，好得着我们主耶稣基督的荣光”（帖撒罗尼迦后书 2:14）。因此，福音又称为救恩的道，和神的大能，救恩加给一切相信的，并且加给天国。227 但是，如果福音的教义是属灵的，并且可以让人获得不朽坏的生命，

那么我们就不要以为，那些得到应许和宣告福音的人完全忽视了对灵魂的照顾，像牲畜一样愚蠢地享受着肉体的快乐。让我们不要在这里争论说，律法和先知书中关于福音的应许是为新民族设计的。[228]因为保罗在陈述律法中应许的福音后不久，又补充说："律法上所说的，都是对律法以下之人说的。"我承认，他确实在那里讨论的是另一个主题，但当他说律法中的每一件事都是针对犹太人时，他并没有忘记他在前几节经文中所说的律法中应许的福音。因此，当使徒说福音的应许包含在旧约中时，他最清楚地表明了旧约特别指来世。

四

同样，我们可以推断，旧约既是上帝自由的怜悯所建立的，也是基督代求所确认的。因为福音的宣讲只不过是宣告，罪人虽然没有任何自己的功德，却因上帝慈父般的宽容而称义。这完全归结于基督。那么，当我们知道犹太人是福音之约的缔约方，而福音之约的唯一基础就是基督时，谁会敢说犹太人没有基督呢？当我们知道犹太人受过因信称义的教义的教导时，谁会敢说他们与白白的救恩无缘呢？我们不必纠结于一个很清楚的观点，我们有我们主的一句非凡的话："你们的祖宗亚伯拉罕欢欢喜喜地仰望我的日子，既看见了，就快乐"（约翰福音 8:56）。基督在这里对亚伯拉罕的宣告，使徒表明也适用于所有信徒，他说耶稣基督"昨日今日一直到永远是一样的"（希伯来书 13:8）。因为他在这里不仅谈论基督永恒的神性，还谈论他的大能，信徒对此一直有充分的证明。因此，主耶稣的母亲马利

亚[229]和撒迦利亚在他们的赞美诗中都说，基督所启示的救恩是应验了“向我们列祖，向亚伯拉罕和他的后裔，直到永远”所应许的怜悯（路加福音1:55 ，72 ）。如果主通过彰显基督，实现了他所应许的怜悯，那么，他所应许的怜悯就是“向我们列祖，向亚伯拉罕和他的后裔，直到永远”所应许的怜悯。他的古老誓言，不可否认的是，那个誓言的主题必定是基督和永生。

五

不，使徒不仅在圣约的恩典上，而且在圣礼的意义上，都把以色列人视为与我们平等的人。为了阻止哥林多人陷入类似的邪恶，他以圣经中所说的自古以来对犹太人施加的惩罚为例，首先假设他们没有理由为自己要求任何特权，可以免除降临到犹太人身上的神圣报复，因为主不仅以同样的怜悯降临到他们身上，而且还用同样的象征在他们中间区分他的恩典：就好像他说，如果你认为你脱离了危险，因为你所接受的洗礼和你每天参加的晚餐都有极好的应许，而如果你同时蔑视上帝的善良，沉溺于放荡，那么要知道，主对他们施加了最严厉的审判的犹太人也拥有类似的象征。他们经过大海和云层时接受了洗礼，云层保护他们免受太阳的灼热。据说，这段经文是肉体的洗礼，在某种程度上相当于我们的精神洗礼。但如果是这样，使徒的论证就缺乏结论性，他的目的是防止基督徒想象他们在洗礼方面胜过犹太人。此外，这种指责不适用于紧随其后的内容——即他们“都吃了一样的灵食，都喝了一样的灵水；所喝的，是出于随从他们的灵磐石，

那磐石就是基督”（哥林多前书 10:3, 4）。

六

为了消除保罗这段话的说服力，有人以我们的救主的话为根据，即“你们的祖宗在旷野吃过吗哪，还是死了。”“人若吃这饼，就永远活着。”（约翰福音 6:49 ，51）。这两段话很容易调和。主在向那些只想吃地上食物而不在乎灵魂真正食物的听众讲话时，在某种程度上调整了他的讲话以适应他们的承受能力，特别是为了迎合他们的世俗观点，将吗哪与他自己的身体作了比较。他们要求他通过行一些奇迹来证明他的权威，就像摩西在旷野从天上得到吗哪时所行的一样。在这种吗哪中，他们只看到它缓解了当时人民所遭受的身体饥饿；他们没有领悟保罗提到的更崇高的奥秘。因此，基督为了证明他们应该从他那里期望得到的祝福比摩西赐给他们祖先的受人称赞的祝福更为美好，作了这样的比较：如果在你们看来，主通过摩西为他的人民提供天上的食物，使他们可以维持一段时间，而不会在荒野中因饥荒而死；由此可以推断，赐予永生的食物要好得多。我们明白了为什么我们的主没有提到吗哪的主要功效，而只提到了它最微不足道的用途。由于犹太人像责备一样，把摩西当作一个用吗哪来缓解人民需要的人，他回答说，摩西是一个更大恩典的使者，与这个恩典相比，他们如此看重的人民的身体营养应该一文不值。保罗再次知道，当主从天上降下吗哪时，他不仅为他们的身体提供了食物，而且还将其作为包含一个精神奥秘的东西来分发，以象征在基督里获得的精神活力，他并没有忽视最值得考

虑的品质。因此，可以肯定和清楚地证明，主现在赐予我们的天堂和永生的诺言不仅传达给了犹太人，而且也通过真正的精神圣礼得到了印证。奥古斯丁在他反对摩尼教徒浮士德（Faustus the Manichee）的著作中对这个主题进行了广泛的讨论。

七

但是，如果我的读者宁愿引用律法和先知的经文，从中他们可以看到，正如我们已经从基督和使徒那里看到的，属灵的盟约也是教父们共有的，我会顺从他们的愿望，而且更愿意这样做，因为这样反对者就会更加确信，从今以后将没有回避的余地。我将从一个证据开始，虽然我知道这对傲慢的再洗礼派来说似乎是徒劳的，几乎是荒谬的，但对温顺和头脑清醒的人来说却很有分量。我理所当然地认为，上帝的话语具有如此内在的效力，它能激发他所喜欢传达的所有人灵魂。彼得的说法一直是正确的，它是一颗不朽的种子，“活着，永远常存”（彼得前书 1:23），正如他从以赛亚的话中推断的那样（以赛亚书 40:6）。现在，当上帝在古代用这种神圣的纽带将犹太人与他联系在一起时，毫无疑问，他将他们分开，以期获得永生。当我说他们接受了使他们更接近上帝的话语时，我指的并不是那种在天地间和世间所有生物中传播的普遍交流方式，尽管它使万物各有其本质，但却无法将任何人从腐败的束缚中拯救出来。我指的是一种特殊的交流方式，通过这种方式，虔诚的人的心灵既得到了对上帝的认识的启迪，又在某种程度上与上帝联系在一起。亚当、亚伯、挪亚、亚伯拉罕和其他族长通

过这种话语的启示与上帝联合，我说，毫无疑问，他们被赐予了进入上帝不朽王国的入口。他们与上帝有着坚定的联系，而如果没有永生的祝福，这种联系就不可能存在。

八

如果这个问题似乎仍然有些复杂，让我们转到盟约的形式，这不仅会让冷静的思考者感到满意，而且足以证明反对者的无知。上帝与他的仆人所立的盟约是："我要在你们中间行走，我要作你们的上帝，你们要作我的子民"（利未记 26:12）。这些话，正如先知们所习惯解释的那样，包含了生命和救赎，以及所有幸福的总和。因为大卫反复宣称，并且有充分的理由，"以耶和华为上帝的，那人民是有福的。""以耶和华为上帝的，那国家是有福的，他所拣选为自己产业的人民是有福的"（诗篇 144:15；33:12）；这不仅仅是指尘世的幸福，还因为他拯救他们脱离死亡，不断保护他们，并以永恒的怜悯眷顾那些他所收养为他子民的人。正如其他先知所说，"耶和华我的神，我的圣者啊，你不是从亘古以来就有的吗？我们必不死。""耶和华是审判我们的，耶和华是设立我们的律法的，耶和华是我们的王，他必拯救我们。""以色列啊，你是有福的！谁能像你这蒙耶和华拯救的百姓呢？"（哈巴谷书 1：12；以赛亚书 33：22；申命记 33：29）。但为了不做多余的工作，先知们不断提醒我们，只要耶和华是我们的神，就不会缺少任何好的东西，因此也不会缺少任何得救的保证。而且这是公平的。因为，如果他的面容在照耀我们的那一刻，就是拯救的完美保

证，那么，他怎能不向任何人展示他是他们的神呢？正如他通过摩西所宣称的，上帝成为我们的条件是住在我们中间（利未记 26：11）。但是，若没有同时拥有生命，就无法享受这种存在。虽然没有更多的话，但他们在“我是你的上帝”这句话中得到了足够明确的精神生活的承诺（出埃及记 6:7）。因为他宣称他不仅是他们身体的上帝，而且是他们灵魂的上帝。然而，如果灵魂没有通过正义与上帝联合，那么在死亡中就会与他疏远。另一方面，无论在哪里存在这种联合，它都会带来永久的救赎。

九

我们可以补充一点，他不仅宣称他是他们的神，而且应许他将成为他们的神。这样，他们的希望就超越了现在的幸福，延伸到永恒。此外，这种对未来的遵守产生了效果，这从许多经文中可以看出，信徒们不仅在目前的不幸中安慰自己，而且在将来也安慰自己，因为他们想起神永远不会抛弃他们。此外，关于应许的第二部分——即神的祝福，它超越了今生的界限，这句话更清楚地证实了这一点：“我要作你后裔的神”（创 17:7）。如果他通过善待他们的后代来显示他对死者的恩惠，他更不会拒绝对他们自己的恩惠。神不像人，把他们的爱转移到他们后代的儿女身上。朋友们，因为他们按自己的意愿施予善举的机会被死亡所打断。但上帝的仁慈不会因死亡而受阻，他不会剥夺死者得到他怜悯的好处，为了他们，他将这种恩惠延续到千代。因此，上帝乐意给出一个惊人的证据，证明他们死后将享受他丰盛而伟大的仁慈，他将其描述为流向他们所有的后代（出埃及记

20:6）。当亚伯拉罕、以撒和雅各死后很久，他称自己为他们的上帝（出埃及记 20:6）时，这个承诺的真实性就被封存了，并以某种方式完成了。为什么？如果他们死了，这个名字不是荒谬的吗？这就如同他说，我是不存在的人的上帝一样。因此，福音书作者说，我们的救世主正是用这个论点驳斥了撒都该人（马太福音 22:23；路加福音 20:32），因此，他们无法否认摩西证实了死者复活，因为他曾教导他们，所有的圣徒都在他手中（申命记 33:3）。由此很容易推断，死亡并不是那些受到掌管生死之人的监护、看管和保护的人的灭绝。

十

现在让我们看看（争论主要围绕这一点展开），信徒们自己是否受主的教导，觉得他们在别处有更好的生活，并渴望过上更好的生活，而忽视了现在的生活。首先，上天强加给他们的生活方式使他们不断练习，通过这种方式，他们被提醒，如果他们只在这个世界上有希望，他们就是所有人中最悲惨的。亚当，即使只是回忆起他失去的幸福，也感到最痛苦，他很难通过焦虑的劳动来满足自己的需要；为了不让神的诅咒局限于体力劳动，他唯一剩下的安慰变成了最深切的悲痛之源：两个儿子，一个被他哥哥的弑父之手夺走；而另一个幸存下来，他的外表就让人厌恶和恐惧。亚伯在他最美好的日子里被残忍地杀害，这是人类遭受灾难的一个例子。当全世界的人都安然地过着奢侈的生活时，挪亚却疲惫不堪，用一生的大部分时间建造了一艘方舟。他逃过了一死，但却遭遇了比一百次死亡还要大的麻

烦。除了在方舟里住上十个月，就像在坟墓里一样，没有什么比长期被困在野兽的污秽中更令人不快的了。在摆脱了这些困难之后，他又陷入了新的悲伤之中。他看到自己被自己的儿子嘲笑，不得不亲口诅咒一个因上帝的仁慈而从洪水中幸存下来的人。

十一

亚伯拉罕的信仰是我们信仰的最佳典范，如果我们考虑到亚伯拉罕的信仰，那么他一个人就应该相当于成千上万的人。我们也应该被视为亚伯拉罕的后裔，以便我们可以成为上帝的孩子。231 亚伯拉罕是所有信徒的父亲，却连最卑微的角落都不占，还有什么比这更荒谬的呢？他不能被剥夺在名单上的位置；不，他不能被剥夺其中最光荣的位置之一，否则整个教会就会被摧毁。现在，就他的生活经历而言，当他被上帝的命令召唤的那一刻，他就被从朋友、父母和国家中分离出来，而这些被认为是生活的主要幸福所在，就好像主的既定意图就是剥夺他所有的快乐源泉。他刚进入被命令居住的土地，就被饥荒赶了出去。在他逃难去寻求救济的国家，为了个人安全，他不得不冒着他的妻子落入被强暴的危险。这一定比许多人的死亡更痛苦。回到居住地后，他又被饥荒驱逐了。居住在一个你经常遭受饥饿，甚至死于饥荒的地方，除非你逃离，那还有什么幸福可言呢？再者，在亚比米勒那里，也陷入同样的困境，因保全性命不得不失去妻子（创世记 12:12)）。他流浪了多年，由于仆人不断争吵，他被迫与他视为儿子的侄子分开。这次离开无疑使他痛苦不堪。不久之后，他得知他的侄子被

敌人俘虏了。无论他走到哪里，他都会遇到野蛮的邻居，他们甚至不允许他喝他辛苦挖出的井水。因为如果不是事先被禁止，他是不会从基拉耳王那里买下使用权的。在他到达生命的边缘后，他发现自己没有孩子（这是老年人最痛苦和最不愉快的感觉），直到出乎意料的是，以实玛利出生了；然而，他为儿子的出生付出了沉重的代价，遭到了撒拉的责备，好像他鼓励女奴的顽劣而造成了家庭的动乱。最后以撒出生了，但作为回报，长子以实玛利被赶走了，几乎是被敌对地驱逐和抛弃了。以撒孤身一人，这位好心人已经年老体衰，一心想着以撒，但不久之后，他被命令将以撒献祭。人类能想到什么比父亲谋杀儿子更可怕的事情呢？如果他是被疾病夺去生命的，谁不会认为这个老人很可怜，因为他被嘲笑生了一个儿子，并加倍承受了无子之痛？如果他是被陌生人杀死的，那确实比自然死亡更糟糕。但所有这些灾难与被父亲杀害相比都微不足道。因此，在他的整个一生中，他都饱受折磨和折磨，以至于任何人都无法想象他被杀害。想要描绘一幅多灾多难的生活图景的人找不到比这更合适的了。不要说他并不那么痛苦，因为他终于摆脱了所有这些风暴。在经历了漫长的岁月中无数的困难之后，终于费力地找到出路的人，并不是幸福的生活，而是平静地享受当下的幸福，没有任何痛苦的人。

十二

以撒受的苦少一些，但他享受不到生活中的甜蜜。他也遭遇了那些使人在世上不能幸福的烦恼。饥荒使他离开迦南地；他的妻子被从他怀里夺

走；邻居们时常以各种方式烦扰他、使他烦恼，他甚至不得不为水而争吵。在家里，他深受儿媳妇的烦扰；儿子们的不和使他心痛不已，除了把他所祝福的儿子流放之外，没有其他办法可以解决这一大祸害（创 26:27）；雅各也是最悲惨的一个显著例子。他的童年在家里过得非常不舒服，他哥哥的威胁和惊恐使他最终被迫屈服（创 27:28）；逃离父母和故土后，除了流亡的艰辛之外，他从舅舅拉班那里得到的待遇也丝毫不温和、毫不人道（创世记 29）。好像七年艰苦的奴役还不算什么，他在妻子问题上又被欺骗了。为了另一个妻子，他必须接受新的奴役，在此期间，正如他自己所抱怨的，太阳的热量在白天灼热着他，而他在冰霜和寒冷中度过不眠之夜（创世记 31:40， 41）。二十年来，他过着这种痛苦的生活，每天都要遭受岳父新的伤害。他在家里也不得安宁，他看到家里被妻子们的仇恨、争吵和嫉妒弄得心烦意乱，几乎支离破碎。当他被命令返回故土时，他不得不以一种类似可耻的逃亡方式离开。即便如此，他还是无法逃脱岳父的不公，在旅途中，岳父还用侮辱和责备攻击他（创世记 31: 20。 ） 232。不久，更大的困难降临到他身上（创世记 32、33） 。因为当他接近他的兄弟时，他面临着残酷的敌人所能想出的各种死亡方式。因此，在等待他到来时，他被可怕的恐惧所困扰和折磨；当他出现在他面前时，他像一个半死不活的人一样倒在了他的脚下，直到他发现他比他所期望的更温和。此外，当他第一次进入这片土地时，他失去了他唯一的挚爱——妻子拉结。后来，他听说她为他所生的儿子，他最爱的儿子，被野兽吃掉了（创世记 37:33）。他自己表现出的死亡给他带来了多么深的悲痛，他流了很久的眼泪后，固执地拒绝安慰，宣称他将在儿子的哀悼中下到坟墓里。与此同时，他的女

儿被带走并受到羞辱，他的儿子们残忍地报复，这不仅使他在整个国家居民中声名狼藉，而且使他面临灭绝的最大危险，他一定经历了怎样的烦恼、焦虑和悲伤？（创世记 34）接下来是他的长子流便的可怕邪恶，没有比这更严重的邪恶了（创世记 36:22）。妻子的羞辱是最大的灾难之一，如果这暴行是由儿子犯下的，我们该怎么说呢？过了一段时间，这个家庭又被乱伦所污染（创世记 38:18）。所有这些耻辱可能会摧毁一个原本最坚定、最不会被不幸所打倒的心。在他生命的尽头，当他为自己和家人寻求摆脱饥荒时，他被一个新的不幸的消息所震惊，他的一个儿子被关在监狱里，为了救他，他必须把他心爱的便雅悯托付给别人（创世记 42、43）。谁能想到，在如此一连串的不幸中，他可以有一刻可以安心地呼吸？因此，作为他自己的最好见证，他向法老声明："我一生的年日又少又苦"（创世记 47:9）。在宣称自己一生都在痛苦中度过时，他否认自己经历过主曾应许的繁荣。因此，雅各要么对主的恩惠怀有恶意和忘恩负义的评价，要么他真的宣称自己在世上过着悲惨的生活。如果是这样，那么他的希望就不可能寄托在尘世的事物上。

十三

如果这些圣洁的族长期望从上帝之手得到幸福生活（毫无疑问他们确实如此），那么他们所看到和考虑的幸福与尘世生活不同。使徒对此有精彩的阐述，"亚伯拉罕因着信，就在所应许之地作客，好像在异乡居住帐棚，与那同蒙一个应许的以撒、雅各同住。因为他等候那座有根基的城，就是

神所经营所建造的。”“这些人都是存着信心死的，并没有得着所应许的，却从远处望见，且欢喜迎接，又承认自己在世上是客旅，是寄居的。说这样话的人，是表明自己要找一个家乡。他们若想念所离开的家乡，还有可以回去的机会。”他们羡慕一个更美的家乡，就是在天上的。所以神被称为他们的神，并不以为耻，因为他已经给他们预备了一座城。”（希伯来书 11: 9、10、13-16 ）他们一直如此执着地追求应许，却比积木还要笨拙。如果他们不指望在别处完成，地球上就不会出现这样的希望。使徒特别强调的，并非毫无道理的是，他们称这个世界为朝圣，正如摩西所说的那样（创世记 47:9）。如果他们是迦南地的朝圣者和陌生人，主指定他们为迦南地继承人的应许在哪里呢？因此，很明显，他们所得到的占有应许看起来更远。因此，他们在迦南地没有获得一英尺宽的土地，除了埋葬；这证明他们希望在死后才能得到应许的好处。这就是为什么雅各如此重视被埋葬在那里，以至于他让约瑟发誓要做到这一点；也是为什么约瑟希望他的骨头在若干年之后，在它们腐烂成尘土之后，被带到那里（创世记 47:29, 30；50:25）。

十四

简言之，很明显，他们一生都在寻求未来的幸福。如果雅各不寻求更高的幸福，他为什么会如此热切地渴望长子继承权，并冒着如此大的风险去争取它呢？如果这只会给他带来流放和贫困，而没有任何好处，那他为什么会这样做呢？他用自己最后一句话来表达自己的感受：“神啊，我等候

你的救恩”（创世记 49:18)。如果他没有在死亡中看到新生命的开始，当他感到自己快要断气时，他还能等待什么样的救恩呢？既然一个本来努力抗拒真理的人也曾有过类似的印象，为什么还要谈论圣徒和神的孩子呢？巴兰说：“我愿如义人之死而死，愿我的结局与义人相同”（《民数记》23:10)，他到底是什么意思呢？除非他相信大卫后来所说的：“在耶和华眼中看圣民之死极为宝贵”（《诗篇》116:15；34:12)。如果死亡是目标和最终的界限，那么义人和恶人之间就没有任何区别了。真正的区别在于他们死后的不同命运。

十五

我们还没有读到摩西的书，根据我们的反对者的说法，摩西书的唯一职责就是通过向人们展示土地的肥沃和普遍的富饶来诱导人们敬拜上帝；然而，对于每一个不主动避开光明的人来说，都有明显的证据证明存在着精神上的盟约。但如果我们追溯到先知书，基督的国度和永生在那里得到了最充分的展示。首先，大卫像以前一样，按照神的程序，比他们更隐晦地谈论天上的奥秘，然而他在所说的一切中都以多么清晰和肯定的方式指出了这一点。他对自己地上居住的重视可以用这些话来证明，“我在你面前是外人，是寄居的，像我列祖一样。确实，每个人在他最好的地位上都是虚空。确实，每个人行事都是虚空的。现在，主啊，我等候祢的福分，因为我的盼望是在祢身上”（诗篇 39 ： 12、5、6、7)。承认世上没有坚固稳定之物，却仍坚定地将盼望寄托于神的人，无疑在思考着在别处为他保留的

幸福。每当他想让信徒得到真正的安慰时，他都习惯邀请信徒进行这样的思考。因为在另一处经文中，在说人的生命是短暂易逝的表演之后，他补充说："耶和华的慈爱归于敬畏他的人，从亘古到永远"（诗篇 103:17）。另一篇诗篇中有与之相对应的经文："你起初立了地的根基，天也是你手所造的。天地都要消灭，你却要长存；天地都要如衣服渐渐旧了；你要将天地如里衣更换，天地就都改变了；惟有你永不改变，你的年数没有穷尽。你仆人的子孙要长存，他们的后裔要坚立在你面前。"（诗 102：25-28）如果尽管天地毁灭，敬虔的人仍不至于在上帝面前失丧，那么他们的救恩就与上帝的永恒有关。但是，如果不依靠以赛亚所阐述的承诺，这种希望就不可能存在，"天要像烟云消灭，地要如衣服渐渐旧了，住在其上的居民也要这样死亡；但我的救恩要永远长存，我的公义也不废去。"（以赛亚书 51：6）这里将永恒归于公义和救赎，不是因为它们存在于上帝里面，而是因为它们被人类所经历。

十六

关于信徒成功兴盛的说法，到处都说得很清楚，但这些说法只能理解为天上荣耀的显现。以下经文就属于这种性质："他保全圣徒的灵魂，救他们脱离恶人的手。他为义人播下亮光，为心里正直的人播下喜乐。""他的公义存到永远；他的角必被高举，大有荣耀；恶人的所愿必灭亡。""义人必定称赞你的名，正直人必住在你面前。""义人必永远被记念。""耶和华救赎他仆人的灵魂。"[233]但主常常让他的仆人，不仅被恶人的暴力所

困扰，而且被撕裂和毁灭；让好人默默无闻、贫穷潦倒，而不敬虔的人却闪耀在星光之中；甚至收回他脸上的光芒，也不能给他们留下持久的欢乐。因此，大卫绝不会掩饰这样一个事实：如果信徒们关注世界的现状，他们就会受到严重的诱惑，相信在上帝那里正直既得不到恩惠，也得不到回报；不敬虔的人如此兴盛，而敬虔的人却被羞辱压迫，贫穷、蔑视和各种十字架。诗篇作者说："至于我，我的脚几乎失闪，我的脚步几乎滑跌。我见恶人兴盛，就嫉妒愚昧人。"最后，在陈述了情况之后，他总结道："我思量要明白这事，实为难得，等我进了神的圣所，才明白他们的结局。"（诗篇73：　2、3、16、17　）。

十七

因此，从大卫的这一供认中，我们可以知道，旧约时代的圣父们并非不知道，上帝在世上很少或从不履行他的应许，因此，他引导他们的心思转向他的圣所，在那里，为他们珍藏着目前阴暗生活中未曾展现的祝福。这个圣所是上帝的最终审判，他们无法用眼睛辨别，因此满足于用信仰去领悟。在这种信心的鼓舞下，他们毫不怀疑，无论世上发生什么，终有一天，神的应许会实现。这可以用以下的话语来证明："我必在义中得见你的面；我醒了的时候，得见你的形像就心满意足了。"（诗篇 17:15）　"我在神殿中好像青翠的橄榄树"（诗篇 52：8）。又说："义人要发旺如棕树，生长如黎巴嫩的香柏树。那栽于耶和华殿中的，要发旺在我们神的院中。他们年老的时候，仍要结果子，要肥壮而发旺"（诗篇 92：12-14）。之前他

曾感叹道：“耶和华啊，你所作的何其大！你的意念极其深奥。”“恶人发旺如草，一切作孽的人发旺的时候，就是他们被灭绝，直到永远。”除非天国的显现改变了这个世界的面貌，否则义人的这种辉煌和美丽在哪里呢？他们抬头仰望永恒的世界，鄙视今生短暂的艰辛和灾难，满怀信心地发出这样的感叹：“他总不叫义人动摇。神啊，你却要使他们下灭亡的坑。流人血弄诡诈的人，必活不过半生。”（诗篇 55：22，23）这世上哪里有永远毁灭的坑来吞噬恶人的幸福，圣经在别处说过：“他们终日享福，转眼间就下阴间。”（约伯记 21：13）另一方面，圣徒的伟大稳定性在哪里呢？正如大卫所抱怨的，他们不仅心烦意乱，而且到处都受到彻底的伤害和压迫。就在这里。他不仅看到了世间动荡的变迁，像波涛汹涌的大海一样，还看到了主在某一天坐下来确定天地永恒结构时要做的事情，正如他在另一处优雅地描述的：“那些依靠财富，夸耀自己财富众多的人，财富；他们总不能赎他的兄弟，也不能为他把赎价交给上帝。”“因为他见智慧人死，愚昧人和畜类也灭亡，把他们的财富留给别人。他们心里想，他们的房屋要永存，他们的住处要世世代代存留；他们用自己的名给土地命名。然而，人得尊贵不能长存，他与死亡的牲畜一样。他们所行的，是他们的愚昧；然而他们的后代却赞同他们的话。他们如羊被放在坟墓里，死亡要吞吃他们；到了早晨，正直人要统管他们；他们的美容要从他们的住处在坟墓中消灭。”（诗篇 49 ： 6、7、10-14 ）通过嘲笑愚昧人满足于世俗虚幻和变化无常的快乐，他表明智者必须寻求一种截然不同的幸福。但是，当他在恶人被打倒和毁灭之后为义人建立王国时，他更清楚地揭示了复活的隐秘教义。请问，除非“早晨”是新生命的启示，从现在的结束开始，否则我们怎么

理解“早晨”呢？

十八

因此，信徒们用以下的话来安慰他们的苦难，治愈他们的忍耐：“他的怒气不过是转眼之间，他的恩典乃是一生”（诗篇 30：5）。他们几乎一生都在遭受的苦难，怎么会在一瞬间结束呢？他们在哪里看到了他们只略微体会到的神的仁慈的长久呢？如果他们紧紧地依附在地上，他们就找不到这种东西；但是仰望天堂，他们看到主使他的圣徒受苦的时间只是一瞬间，他聚集他们的怜悯是永恒的：另一方面，他们预见到，对于只梦想一天幸福的恶人来说，将有永恒的、永无止境的毁灭。因此有这样的话：“义人的记念必被称颂，恶人的名字必被朽坏”（箴言 10：7）。 “在耶和华眼中看圣民之死极为宝贵”（诗篇 116：15）。撒母耳记上又说：“耶和华必保守他圣民的脚步，恶人必在黑暗中寂然无声”（撒母耳记上 2：9）；表明他们深知，无论义人遭受多少磨难，他们最后的结局是生命和平安；无论恶人的欢乐多么令人愉悦，他们最终都会走向死亡之室。因此，他们称这些人的死为“未受割礼的人”的死，即被断绝复活希望的人（以西结书 28：10；31：18）。因此，大卫想象不出比这更大的诅咒：“愿他们从生命册上被涂抹，不得记录在义人之中”（诗篇 69：28）。

十九

最值得注意的经文是约伯记：“我知道我的救赎主活着，末日必站立得住。我这皮肉灭了之后，我必在肉体之外得见神。我要亲眼见他，并不像外人。”（约伯记 19：25-27）那些自以为敏锐的人，假装这些话不是关于最后的复活，而是关于约伯期望上帝会更温柔地对待他的那一天。即使这话部分是这个意思，我们还是要迫使他们，不管他们愿意与否，承认如果约伯的思想不高于地上，他就永远不可能获得如此充实的希望。因此，必须承认，当他躺在坟墓里时，看到救赎主会与他同在的人，一定是把目光投向了未来的永生。对于那些只想到今生的人来说，死亡是绝望的极点；但它不能摧毁约伯的希望。他说：“即使他杀我，我仍要信靠他”（约伯记13:15）。不要让那些无知的人在这里提出反对意见，说这些只是少数人的说法，并不能证明犹太人中存在这样的教义。对此，我的即时回答是，这些少数人并没有在这些段落中说出一些隐藏的智慧，只有杰出的个人才能私下和与他人分开地被允许，而是他们被圣灵任命为人民的教师，公开传播上帝的奥秘，所有人都共同学习这些奥秘作为公共宗教的原则。因此，当我们听说圣灵如此清晰明确地谈论属灵生活的那些段落是犹太教会的公共神谕时，将它们完全局限于仅与地上和世俗财富有关的肉体契约是不可容忍的荒谬。

二十

当我们谈到后期先知时，我们可以像在自己的领域一样自由地阐述。

如果在讨论大卫、约伯和撒母耳时，胜利并不困难，那么在这里就容易得多了；因为上帝在执行他的仁慈之约时所遵循的方法和顺序是，越接近其充分展现的时期，每天对启示之光的补充就越多。因此，在开始时，当上帝向亚当赐予第一个救赎的承诺时（创世记 3:15），只有几束细小的火花发出光芒；后来又增加了一些，开始显示出更大的光芒，并继续逐渐增加，亮度越来越大，直到最后所有的云都散去了，公义的太阳基督升起，以全然的光辉照亮了整个地球（玛拉基书 4）。因此，在诉诸先知时，我们不必担心任何证据不足；但是，我看到了海量的材料，这些材料会占用我们很长时间，超出了我们目前工作的范围（这个主题确实需要大量的书），而且我相信，通过前面所说的，我已经铺平了道路，这样，每一个有最低限度洞察力的读者都可以顺利地继续阅读，我将避免冗长的文字，目前没有必要；只是提醒我的读者通过以前交到他们手中的钥匙来打开它（*上文*第 4 章第 3、4 节）；也就是说，每当先知提到信徒的幸福（这种幸福在现在的生活中几乎看不到任何痕迹）时，他们必须诉诸这种区别：为了更好地赞扬上帝对人民的善良，他们用世俗的祝福作为一种轮廓来遮蔽它，然而却给出了这样一幅画像，使他们的思想超越尘世、这个世界的元素和所有将会消亡的事物，迫使他们思考未来和精神生活的幸福。

二一

举一个例子就足够了。当以色列人被带到巴比伦时，他们的流散似乎是仅次于死亡的事情，他们几乎无法阻止以西结关于他们复兴的预言（以

西结书 37:4）只是一则寓言，因为在他们看来，这就像他预言腐烂的爱抚将复活一样。为了表明，即使在这种情况下，也没有什么可以阻止他施予仁慈，主在异象中向先知展示了一片覆盖着干枯骨头的田地，仅凭他话语的力量，他就在一瞬间恢复了生命和力量。这个异象确实纠正了当时犹太人的不信，但也提醒他们，主的力量远远不止使人民回归，因为只需一个点头，它就能轻易地使干枯散落的骨头复活。因此，这段经文可以与以赛亚书中的一段经文相比较，“赛 26:19 死人(原文作“你的死人”)要复活，尸首(原文作“我的尸首”)要兴起。睡在尘埃的啊，要醒起歌唱，因你的甘露好象菜蔬上的甘露，地也要交出死人来。 20 我的百姓啊，你们要来进入内室，关上门，隐藏片时，等到忿怒过去。21 因为耶和华从他的居所出来，要刑罚地上居民的罪孽。地也必露出其中的血，不再掩盖被杀的人。”（以赛亚书 26：19-21）

二二

然而，用同样的原则来解释所有经文是荒谬的；因为有几段经文毫无遮掩地指出了信徒在天国中将要获得的未来永生。其中一些我们已经引用过，还有很多其他经文，但特别是以下两段。一段是在《以赛亚书》中，“赛 66:22 耶和华说:“我所要造的新天新地，怎样在我面前长存，你们的后裔和你们的名字，也必照样长存。23 每逢月朔、安息日，凡有血气的必来在我面前下拜。”这是耶和华说的。24“他们必出去观看那些违背我人的尸首，因为他们的虫是不死的，他们的火是不灭的。凡有血气的，都必憎

恶他们。””（《以赛亚书》66:22-24）另一段经文是在但以理书中。“那时，保佑你本国之民的天使长米迦勒必站起来，并且有大艰难，从有国以来直到此时，没有这样的。那时你的本国之民必得拯救，各人名录在册上。睡在尘埃中的，必有多人复醒，其中有得永生的，有受羞辱永远被憎恶的。”（但以理书 12：1，2）

二三

在证明剩下的两点时——即族长们以基督作为他们盟约的保证，并将他们所有的祝福希望寄托在基督身上，因为这两点更清楚，也更少受到争论，所以我就不多说了。那么，让我们自信地把它作为一个魔鬼的机器无法摧毁的真理——主与以色列人所立的旧约或盟约并不局限于世俗的事物，还包含着精神和永生的承诺，这种期望应该铭刻在所有真正同意盟约的人的心中。让我们远离这种愚蠢而有害的观念，即主没有向犹太人提出任何建议，或者他们只寻求充足的食物、肉欲的快乐、丰富的财富、外部影响、众多的后代，以及我们动物本性认为有价值的一切。因为，即使现在，我们的主耶稣基督向他的追随者承诺的唯一天国，就是他们可以与亚伯拉罕、以撒、雅各一同坐席的天国（太 8:11）；彼得向当时的犹太人宣称，他们是福音恩典的继承人，因为他们是先知之子，并且包含在主在古时与他的子民所立的约中（徒 3:25）。为了不只用言语来证明这一点，我们的主还用行动来认可它（太 27:52）。当他复活时，他屈尊让许多圣徒参与他的复活，并允许他们在城里露面；这给出了一个确切的证据，即他为获得永恒

的救赎所做的一切和所遭受的一切，都属于旧约下的信徒，就像属于我们一样。事实上，正如彼得所见证的，他们被赋予了与我们重生生命相同的信心之灵（使徒行传 15:8）。当我们听说那灵，即我们心中不朽的火花（因此被称为我们得基业的“凭据”，以弗所书 1:14），也以同样的方式住在他们心中，我们怎么能妄图否认他们继承遗产呢？因此，更令人惊奇的是，古代撒都该人陷入如此愚蠢的程度，以至于否认复活和灵魂的实质存在[234]，而这两者都得到了圣经中许多引人注目的段落的证实。如果圣经不是早就预言了这一点，即他们拒绝接受弥赛亚的审判而要遭受的惩罚，那么今天整个民族期待弥赛亚在地上统治的愚蠢行为也不会不那么令人惊奇。福音，上帝，通过公正的审判，蒙蔽了那些自愿接受黑暗、拒绝天堂之光的人的心灵。他们阅读摩西的书，并不断翻阅，但一层面纱却使他们看不到他脸上散发的光芒（哥林多后书 3:14）；因此，对他们来说，他将一直被遮蔽和隐藏，直到他们皈依基督，而他们现在所研究的基督和摩西之间，尽可能地保持着一种分离。

---

[225] 关于两种制度的一致性，参见 August. Lib. de Moribus Eccles. Lat.，尤其是第 28 章。

[226] 法语是：“Veu qu'ils pensent qu notre Seigneur l'ait voulu seulement engraisser Enterre comme en une auge, sans seperance aucune de l'immortalité Celeste；”——看到他们认为我们的主只是想让他们在地球就像在猪圈里一样，没有任何天堂永生的希望。

[227] 使徒行传 13:26；罗马书 1:16；哥林多前书 1:18；马太福音 3: 2、4、17 等，尤其是第 13 章。

[228] “新人民”。法语“au peuple du Nouveau Testament”——新时代的人民；

[229] “Beata Virgo”。法语“la Vierge Marie”——圣母玛利亚。

[230] “Ejus 结束。”法语“la fin du Vieil Testament”——旧约的结尾。

[231] Calv. in Gen. cap. 12:11—15。

[232] 法语是“Et encore ne peut il pas ainsi eviter l'iniquité de son beau père, qu'il ne soit de lui persecuté, et atteint au milieu du chemin; et pourceque Dieu ne permettoit point qu'il lui advint pis, il est vexé de beaucoup d'opprobres et contumelies, par eclui du quel il avoit bonne matiere de se plaindre。法律，却遭到他的迫害，并在途中受到攻击；由于上帝不允许更糟糕的事情发生，他受到了其中一位他有充分理由抱怨的人的侮辱和责备。

[233] 诗篇 97:10,11；112:9,10；140:13；112:6；34:22。

[234] “Animarum substantiam。”法语“immortalité des ames”——灵魂不朽。

第十一章

两约之间的区别。

本章主要由三部分组成。第一部分：新旧约的五个不同点，第 1-11 节。第二部分：最后一点是，旧约只属于犹太人，而新约属于所有人；简要讨论了对外邦人的呼召，第 12 节。第三部分：对此处关于新旧约差异的两种常见反对意见的答复，第 13、14 节。

章节

1. 旧约和新约有五点不同。这些不同属于施行方式而非实质。第一个不同。在旧约中，天上的继承权是在世俗祝福下展现的；在新约中，没有使用这种辅助手段。

2. 证明这一点的第一个区别来自加拉太书 4:1 中孩童学生继承人的比喻。

3. 这就是为什么律法下的族长们更看重今生及其祝福，并惧怕惩罚，因为惩罚更加引人注目。这就是为什么律法下存在严厉而突然的惩罚。

4. 第二个不同点。旧约圣经预表基督在仪式之下。新约圣经展现直接的真理和整个身体。希伯来书的范围在解释这一不同点。旧约圣经的定义。

5. 因此，律法是我们的导师，带领我们归向基督。

6. 尽管如此，在律法之下的人中，还是有一些最坚定的信仰典范，在基督教会中很难找到与他们相提并论的人。这里要讨论的是神圣安排的通常方法。这些优秀的个人被置于律法之下，并借助仪式，以便他们能够远远地看到并赞美基督。

7. 第三个不同点。旧约是字面意义上的，新约是属灵意义上的。首先要从总体上考虑这一不同点。

8. 接下来，我们仔细研究使徒的经文，进行特别讨论。三重对立。旧约是字面的、致命的、暂时的。新约是属灵的、活跃的、永恒的。文字和精义之间的区别。

9. 第四个不同点。旧约属于约束，新约属于自由。圣经的三段经文证实了这一点。回答了两个反对意见。

10. 最后三个不同点与第一个不同点的区别。奥古斯丁对上述观点的证实。旧约时代族长们的状况。

11. 第五个不同点。旧约只属于一个民族，而新约属于所有人。

12. 本章的第二部分取决于前一节。关于外邦人的呼召。为什么外邦人的呼召对使徒们来说如此陌生和新颖。

13. 本章的最后一部分。考虑了两个反对意见。1. 上帝是不变的，他不能一贯反对他曾经下达的命令。答案由一段经文证实。

14. 反对意见。2. 上帝最初可以像现在对待基督徒那样对待犹太人。回答表明这一反对意见是荒谬的。另一个答案建立在对神旨意和恩典分配的公正考虑之上。

一

那么，你会说，难道新约和旧约之间没有区别吗？许多圣经中有哪些段落将它们作为最不同的东西进行了对比？我欣然承认圣经中指出的差异，但仍然认为它们丝毫不减损它们既定的统一性，这一点在我们按顺序考虑它们之后就会看到。这些差异（就我所能观察到的和能记住的而言）似乎主要有四个，或者，如果你想添加第五个，我没有异议。我认为并且我认为我将能够证明，它们都属于管理方式而不是实质。这样，它们中就没有什么可以阻止旧约和新约的承诺保持不变，因为基督是两者的基础。那么第一个不同点是，虽然在古代，上帝乐意引导他的子民的思想，使他们的心思转向天上的产业，但为了更好地维持他们对天上的产业的希望，他坚持了下来，在某种程度上，让他们在尘世的祝福下预先尝到了天上的产业的滋味，而现在福音更清楚、更清晰地揭示了来生的恩赐，引导我们的思想直接去思考它，以前对犹太人采用的低级方式现在已经被抛在一边。那些不注意上帝在这方面的旨意的人，认为上帝古代的子民所升华的程度不高于上帝对身体所应许的祝福。他们听说迦南地经常被称为神圣律法对其崇拜者的特殊奖赏，而且是唯一的奖赏；他们听说上帝对违反律法的人所宣布的最严厉的惩罚是驱逐出那片土地并流放到其他国家；他们看到这几乎就是摩西所宣告的祝福和诅咒的总和；从这些事情中，他们自信地得出结论，犹太人与其他民族分离不是因为他们自己，而是因为另一个原因——

即基督教会可能有一个象征，其外在形状可以看出精神事物的证据。但是，由于圣经有时表明，上帝本人打算这样赐予的尘世祝福来引导他们走向天国的希望，因此，不注意这种分配方式就显得非常不熟练，更不用说迟钝了。争论的依据是：我们的对手认为迦南地被以色列人视为至高无上的最终幸福，现在，自从基督显现以来，迦南地对我们来说象征着天国的遗产；而我们则坚持认为，在以色列人享受的尘世财产中，他们就像在镜子中一样，看到了他们相信在天堂为他们保留的未来遗产。

二

保罗在加拉太书中使用的比喻（加 4:1）更能说明这一点。他将犹太民族比作孩童学生的继承人，这个继承人还不具备自我管理的能力，只能听从导师或指导员的指导。虽然这个比喻特别指仪式，但没有什么可以阻止我们在这里也最恰当地运用它。他们和我们一样注定要继承同样的产业，但从未成年起他们就无法进入并管理它。他们有同样的教会，尽管它还处于幼稚阶段。因此，主让他们处于这种监护之下，给他们精神上的承诺，这些承诺并不明确和简单，而是以世俗的事物为代表。因此，当他选择亚伯拉罕、以撒、雅各和他们的后代，让他们有永生的希望时，他承诺将迦南地赐给他们作为遗产，并不是因为这可能是他们希望的极限，而是因为看到迦南地可能会训练和坚定他们对真正遗产的希望，而这种希望目前还没有出现。为了防止欺骗，他们得到了一个更好的承诺，证明这片土地并不是神恩的最高尺度。因此，亚伯拉罕不能将他的思想局限在应许之地：通过

一个更大的承诺，他的思想被带到了主那里。神如此对他说：“亚伯兰，你不要惧怕！我是你的盾牌，必大大地赏赐你。”（创世记 15：1）在这里我们看到，神是神应许给亚伯拉罕的最后赏赐，使他不寻求世上转瞬即逝的赏赐，而寻求不能朽坏的赏赐。神后来又应许赐下土地，原因无他，只因为它是神恩惠的象征，是天上产业的预表，正如圣徒们所说的。因此，大卫从今世的福气上升到最后也是最高的福气，“我的肉体和我的心肠衰残，但神是我心里的力量，又是我的福分，直到永远。”“我羡慕渴想耶和华的院宇；我的心肠，我的肉体，向永生神呼吁(或作“欢呼”)。”（诗篇 73：26；84：2）还有，“耶和华是我的产业，是我杯中的分；我所得的，你为我持守。”（诗篇 16：5）还有“耶和华啊，我曾求告你，说：在活人之地，你是我的避难所，是我的福分”（诗篇 142：5）。敢这样说的人肯定地宣称，他们的希望超越了世界和世俗的祝福。然而，先知们常常用主教导他们的预表来描述这种未来的幸福。我们可以这样理解约伯记（约伯记 18：17）和以赛亚书中的许多段落，大意是，义人必承受地土，恶人必被赶出，耶路撒冷必丰裕地出产各样的财物，锡安必丰裕地出产各样的物产。严格地说，所有这些事情显然不适用于我们的朝圣之地，也不适用于地上的耶路撒冷，而适用于真正的国家，即信徒的天城，主在那里命令赐予永远的祝福和生命（诗篇 133：3）。

三

因此，旧约时代的圣徒比现在更看重今生和今生的福分。因为，虽然他

们很清楚，在他们的人生中，他们不会止步于此，但他们意识到，主为了照顾他们的软弱，在那里刻下了他恩惠的印记，这给他们带来了比单单考虑这件事本身更大的快乐。因为，正如主在见证他的善意时所说的，上帝通过现世的祝福向信徒施予恩惠，然后以象征和象征的方式展现属灵上的赐福，另一方面，他通过世俗的惩罚来证明他对堕落者的审判。因此，通过世俗的事物，上帝既展示了他的恩惠，也展示了他的惩罚。不熟练的人没有考虑到奖赏和惩罚之间的这种相似性和对应性（如果我可以这样说），他们惊讶于上帝有如此多的变化，以至于那些在古代因他们的过错而突然受到严厉和可怕的惩罚的人，他现在惩罚得更少、更轻，好像他已经放下了以前的愤怒，因此，他们几乎不能不想象，就像摩尼教徒一样，旧约中的上帝与新约中的上帝不同。但是，如果我们关注我提到的神圣管理方式，我们将很容易摆脱这些疑虑——上帝在将他的契约交给以色列人时，就像在一种面纱下一样，乐于通过尘世的祝福来指示和代表未来和永恒幸福的礼物，以及通过肉体惩罚来表示和代表精神死亡的可怕性质。

四

旧约和新约的另一个区别在于预表，前者只展现真理的形象，而没有实体，影子代替了实体，而后者展现了完整的真理和整个身体。每当将新约与旧约对比时，通常都会提到这一点，[235]但在希伯来书（第 7-10 章）中，这一点得到了最充分的阐述。使徒在那里反驳那些认为摩西律法的遵守不能废除，否则会导致宗教彻底毁灭的人。为了驳斥这一错误，他提到

了诗篇作者对基督祭司职分的预言（诗篇 110:4）。既然永恒的祭司职分被分配给他，很明显，每天有祭司轮换的祭司职分被废除了。他证明了这个新祭司的制度必须盛行，因为这是经誓言确认的。他随后补充说，更换祭司必然导致盟约的改变。他以律法的弱点在于它无法使任何东西变得完美这一理由证实了这一点的必要性。然后他继续说明这种弱点在于什么，即它有外在的肉体仪式，这些仪式无法使信徒在良心方面变得完美，因为献祭牲畜既不能消除罪恶，也不能获得真正的圣洁。因此，他得出结论，它是未来美好事物的影子，而不是事物的真实形象，因此，它没有其他功能，只是引人认识福音中所展现的更好的希望。

在这里，我们可以看到律法之约与福音之约、基督的事工与摩西的事工在哪些方面是相比较的。如果比较的是应许的实质，那么这两个约之间就会有很大的矛盾；但由于情况的性质导致了不同的观点，我们必须遵循它才能发现真相。因此，让我们提出上帝曾经批准为永恒和无止境的约。它的完成，即它被确定和批准的，就是基督。在这种完成发生之前，主通过摩西规定了仪式，这些仪式就像是确认的正式象征。讨论的重点是，律法中规定的仪式是否表现得让位于基督。虽然这些只是约的偶然事件，或者至少是附加和附加物，以及通常所说的附属物，但因为它们是管理约的手段，所以它们被称为约，就像在其他圣礼中所做的那样。[236]因此，一般来说，旧约是指在仪式和祭祀下确认盟约的庄严方法。由于其中没有任何实质性内容，除非我们超越它，否则使徒认为它的行为是被废除和过时的（希伯来书 7:22），为基督腾出空间，基督是更好的盟约的保证人和中保，选民的永恒圣化由他一次买下，律法下剩余的过犯被抹去。但如果你喜欢这样

理解，那就这样理解吧：主的盟约是古老的，因为被仪式的阴暗和无效的遵守所掩盖；因此它是暂时的，就像悬而未决一样，直到它得到坚定而实质性的确认。只有当它在基督的血中被奉献和建立时，它才变得新颖和永恒。因此，救世主在最后的晚餐中将杯子递给他的门徒时，称其为用他的血立的新约之杯；暗示当上帝的契约被他的血封印时，它的契约才真正实现、更新和永恒。

五

现在很清楚使徒所说的（加拉太书 3:24；4:1）是什么意思，即在基督以肉身显现之前，犹太人通过律法的监护被引向基督。他承认他们是神的儿子和继承人，尽管由于未成年，他们被置于监护人的监护之下。公义的太阳尚未升起，所以不应该有这么多的启示之光和如此清晰的理解。主赐下他话语的光芒，以便他们可以远远地看到它，并且*晦涩难懂。因此，保罗用童年*这个词来表示这种狭小的智力水平，主喜欢用这个世界的元素和外在的仪式来训练他们，直到基督出现。通过他，信徒的知识将变得成熟。我们的救世主本人注意到了这种区别，他说律法和先知到约翰为止，从那时起天国的福音就传开了（太 11:13）。律法和先知向他们那个时代的人传达了什么？他们预先品尝了有一天会清楚显现的智慧，并在远处展示它。但哪里可以用手指着基督，哪里就是神的国显现。在他里面包含了智慧和理解的所有宝藏，通过这些，我们几乎可以深入到天堂的神殿。

六

基督教会中几乎找不到一个人在信仰上能与亚伯拉罕相比，先知们因圣灵的力量而如此杰出，以至于即使在今天，他们也为整个世界带来光明，这一事实与此并无二致。因为这里的问题不是主赐予少数人什么恩典，而是他教导人民时所遵循的通常方法是什么，甚至那些比其他人拥有特殊知识的先知也采用了这种方法。因为他们的讲道既模糊，与遥远的事物有关，又被归入预表。此外，无论他们表现出多么奇妙的知识，因为他们必须服从所有人共同的监护，他们也必须被列为孩子。最后，他们中没有一个人具有如此程度的辨别力，以至于不会尝到时代晦涩的味道。因此，我们的救世主说："有许多君王和先知要看你们所看的，却没有看见；要听你们所听的，却没有听见。你们的眼睛是有福的，因为看见了；你们的耳朵也是有福的，因为听见了。"（马太福音 13:17）基督的存在理应具有这一显著特征，通过它，天上的奥秘的启示应该更加透明。我们以前从彼得前书中引用的一段话也产生了同样的效果，他们发现，他们的劳动不仅对他们自己有用，而且对我们的时代也有用。

七

我继续讲第三个区别，耶利米是这样表达的："耶和华说：日子将到，我要与以色列家和犹大家另立新约，不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约。（我虽作他们的丈夫，他们却背了我的约。）耶和华说：我与以色列家所立的约乃是这样。那些日子以后，我要与犹大

家另立新约，不像我拉着他们祖宗的手，领他们出埃及地的时候，与他们所立的约。（我虽作他们的丈夫，他们却背了我的约。）将我的律法放在他们里面，写在他们心上。我要作他们的神，他们要作我的子民。他们各人不再教导自己的邻舍和自己的弟兄，说：‘你该认识耶和华；因为他们从最小的到至大的，都必认识我。’”（耶利米书 31：31-34）。使徒借此机会将律法与福音进行了比较，称前者为文字的教义，后者为属灵的教义；将前者描述为刻在石版上，后者描述为刻在心版上；前者传讲死亡，后者传讲生命；前者传讲定罪，后者传讲正义；前者被废弃，后者永存（哥林多后书 3：5，6）。使徒的目的是解释先知的意思，前者的世界为我们提供了确定两者所理解内容的手段。然而，它们之间还是有一些区别的。因为使徒比先知更轻蔑地谈论律法。他这样做不仅仅是针对律法本身，而且因为有些虚假的律法狂热者，他们因对仪式的狂热而掩盖了福音的清晰度，所以他根据他们的错误和愚蠢的感情来处理律法的本质。因此，关注保罗的这一特点是恰当的。然而，由于他们两人都在对比旧约和新约，所以他们只考虑律法中特有的东西。例如，律法到处都包含怜悯的承诺；但由于这些承诺是偶然的，因此它们不属于律法的范畴，因为律法只考虑其本身的性质。它所具有的全部功能是：它命令正义，禁止犯罪，奖励修炼正义的人，并用惩罚威胁违法者，但同时，它既不能改变也不能修正所有人内心自然存在的堕落。

八

现在让我们一步步解释使徒的对比。旧约是字面意义上的，因为它是在没有圣灵的效力下颁布的；新约是属灵的，因为主把它刻在了心上。第二个对立是对第一个对立的一种阐述。旧约是致命的，因为它只能使全人类陷入诅咒；新约是生命的工具，因为那些摆脱诅咒的人会重新得到上帝的恩宠。前者是定罪的职事，因为它指控亚当的所有子孙犯了罪；后者是公义的职事，因为它展现了上帝的怜悯，我们因此而称义。最后一个对立必须与礼仪法有关。作为未来事物的影子，它最终会消亡和消失；而福音，因为它展示了实体，所以永远牢固地确立了。耶利米确实也称道德律为软弱而脆弱的契约；但另一方面原因——即，因为忘恩负义的人民突然背叛，立即破坏了契约；但这种违反的责任在于人民自己，因此不能指责契约。仪式本身由于软弱而被基督的降临所废止，因此软弱的原因来自内部。此外，精义和文字之间的差异不能理解为好像主将他的律法传给犹太人却没有任何好的结果；也就是说，好像没有人皈依他。它被用来比较，赞扬恩典的丰富，同样的立法者以新的角色来荣耀福音的传播。当我们考虑到那些通过宣讲福音，被他的精神所重生并从所有国家聚集到他的教会中的人们时，我们可以说，那些以真诚和衷心的感情接受主的盟约的古代以色列人很少或根本没有，尽管如果他们本身被考虑，他们的人数是巨大的。

九

从第三种区别中又产生了第四种区别。在圣经中，“捆绑”一词用于

旧约，因为它产生恐惧，而“自由”一词用于新约，因为它产生信心和安全感。因此，保罗对罗马人说：“你们所受的不是奴仆的心，仍旧害怕；所受的乃是儿子的心，因此我们呼叫‘阿爸，父’”（罗马书 8：15）。希伯来书中的经文也具有相同的效果：“你们本不是来到那能摸的山，此山有火焰、密云、黑暗、暴风、角声与说话的声音。听见这声音的人，就恳求不要再给他们说话；因为他们当不起所吩咐的，说：‘若有走兽挨近这山，必用石头打死，或用箭刺透。’所见的景象甚是可怕，甚至摩西说：‘我甚是恐惧，战兢。’”你们乃是来到锡安山，永生神的城邑，就是在天上的耶路撒冷。”（希伯来书 12：18-22）保罗在我们从罗马书中引用的段落中简要提到的东西，他在加拉太书信中进行了更充分的解释，在那里他用亚伯拉罕的两个儿子作为比喻：“夏甲就是阿拉伯的西奈山，与现在的耶路撒冷同在，耶路撒冷和她的儿女都是为奴的。然而那在上的耶路撒冷是自主的，她是我们的母。”（加拉太书 4：25，26）正如夏甲的后代生来为奴，永远无法获得遗产，而撒拉的后代则是自由的，有权获得遗产，同样，根据律法，我们受到奴役，只有通过福音才能重生获得自由。事情的总结是这样的：旧约使人的良心充满恐惧和颤抖，而新约则激发它的喜乐。前者使良心受束缚，后者使良心得到解放和自由。如果有人反对，说以色列人中的圣父们，我们回答说，他们既被赋予了同样的信仰精神，也必定享有同样的自由和喜乐，这两者都不是来自律法；但他们感到律法压迫他们如同奴隶，良心不安，于是他们逃向福音寻求庇护；因此，福音的特殊优势在于，与旧约的普遍规则相反，它使受其约束的人免受这些邪恶。然后，我们否认他们确实拥有自由和安全的精神，以至于不会经历某种程度的恐惧和

束缚。因为无论他们如何享受通过福音的恩典获得的特权，他们都和他们的国家其他人一样受到同样的束缚和约束。因此，鉴于他们被迫焦急地遵守仪式（这些仪式是近乎奴役的监护的象征，以及他们承认自己有罪但无法逃脱的笔迹），可以说，就当时犹太人所处的共同制度而言，他们相对而言处于恐惧和奴役的契约之下。

十

我们提到的最后三个对比（第 4、7、9 节）是律法与福音之间的对比，因此，律法被称为旧约，福音被称为新约。前者范围更广（第 1 节），包括在律法之前所赐的应许。当奥古斯丁主张这些不应包括在旧约的名下时（August. ad Bonifac. lib. 3 c. 14），他的观点非常正确，与我们现在所教的并无不同；因为他指的是耶利米书和保罗的那些段落，在这些段落中，旧约与恩典和怜悯的话语有所区别。在同一篇文章中，奥古斯丁非常敏锐地指出，从世界开始，应许之子，即神重生的人，通过信仰和爱心遵守诫命，就属于新约；他们所盼望的不是肉体、尘世、世俗的祝福，而是属灵、天国和永恒的祝福，尤其相信一位中保，他们毫不怀疑圣灵会赐予他们，使他们行善，并且每当他们犯罪时，都会得到赦免。他这样想要断言的是，圣经中提到的所有圣徒，从世界之初，都是上帝特别挑选的，他们和我们一样，都享有永恒救恩的祝福。我们和奥古斯丁的划分唯一的不同之处在于，我们的划分（根据我们救主的话，“众先知和律法都说预言，到约翰为止”，太 11:13）区分了福音之光和之前更模糊的话语分配，而另一个

划分只是区分了律法的弱点和福音的力量。在这里，关于神圣的教父们，值得注意的是，虽然他们生活在旧约之下，但他们并没有止步于此，而是一直渴望新约，从而与它建立了牢固的团契。那些满足于现有的阴影，没有把思想带到基督面前的人，使徒指责他们盲目和诅咒。更不用说其他事情了，还有什么比希望通过献祭牲畜来赎罪，或者通过用水洗净来寻求精神净化，或者试图用冷酷的仪式来安抚上帝，好像他非常喜欢这些仪式一样，更盲目的呢？这就是那些不尊重基督而坚持遵守法律的人所陷入的荒谬境地。

十一

我们要补充的第五个区别是，在基督降临之前，上帝只分开了一个国家，他将恩典之约限制在这个国家。摩西说："至高者将地业分给列国，将人的后裔分别出来，就照以色列人的数目立定万民的疆界。耶和华的分本是他的百姓，他的产业本是雅各。"（申命记 32:8, 9）。在另一处，他这样向人民讲话："看哪，天和天上的天，地和地上所有的，都属耶和华你的神。耶和华喜爱你的列祖，爱他们，在万民中拣选他们的后裔，就是你们，像今日一样。"（申命记 10:14, 15）。因此，上帝赐予人民对他的名的认知，仿佛他们是人类中唯一属于他的人，将他的契约放在他们的怀抱中，向他们展示他的神性，并给予他们一切特权。但别说其他恩惠了，这里唯一考虑的恩惠就是他通过他的话语将他们与他联系在一起，这样他被称为他们的上帝，并被视为他们的上帝。与此同时，他让其他国家像他们从未

与他有过任何交流一样，在虚空中徘徊，甚至没有为他们提供防止他们毁灭的唯一手段——即宣讲他的话语。因此，以色列是上帝最宠爱的孩子，而其他人则是外来者。以色列被认识并被授予信任和监护权，其他人则被留在黑暗中；以色列被神圣化，其他人则被亵渎；以色列因上帝的存在而受到尊敬，其他人则远离他。但当注定要更新万物的时机成熟时，当上帝与人之间的中保显现时，那长期以来将神的怜悯限制在以色列境内的中间隔断的墙被拆毁，和平传给了远方的人和近处的人，使他们一起与上帝和好，成为一个民族。因此，现在不再有犹太人或希腊人、受割礼或未受割礼的分别，基督是一切，又在一切之内。外邦人被赐给他为产业，地极被赐给他为田产（诗篇 2:8），使他可以统管万国。没有区别，“从这海到那海，从江河到地极”。（诗篇 72：8 ）

十二

因此，呼召外邦人是新约优于旧约的一个显著特征。诚然，先知们早已在众多清晰的篇章中宣告了这一点，但这一呼召的实现仍被推迟到弥赛亚统治时期。甚至基督在开始传道时也没有承认这一点，而是将其推迟到完成救赎工作的各个部分，并结束了屈辱时期之后，他从父那里领受了“超乎万名之上的名，叫一切因耶稣的名无不屈膝”（腓 2:9, 10）。因此，由于时期尚未结束，他对迦南妇人说：“我奉差遣，不过是到以色列家迷失的羊那里去”（太 15:24）。在他第一次吩咐使徒时，他也没有允许他们越过同样的界限，“外邦人的路，你们不要走；撒玛利亚人的城，你们不要

进；宁可往以色列家迷失的羊那里去。”（太 10:5, 6）无论这件事在很多地方被清楚地宣告，当它被宣告给使徒时，他们觉得它是如此新奇和不同寻常，以至于他们对此感到震惊，觉得这是一件可怕的事情。最后，当他们真的采取行动时，他们胆怯地、不情愿地采取行动。这也不足为奇；因为主多年来从其他国家中挑选了以色列，却突然改变他的意图，放弃他的选择，这似乎绝不合情理。事实上，预言已经预言了这一点，但他们无法如此留心地听取预言，以至于不被呈现在他们眼前的新奇景象所震惊。上帝在古代给出了未来呼召外邦人的样本，这还不够。他所呼召的人人数很少，而且，他以某种方式将他们收养到亚伯拉罕的家族中，然后才允许他们接近他的子民。但通过这种公开的呼召，外邦人不仅与犹太人平等，而且似乎被取代了他们的位置，好像犹太人已经死了一样。238 我们可以补充说，上帝以前允许进入教会的任何陌生人从未与犹太人处于同等地位。因此，保罗将其描述为隐藏了几个世纪和几代的奥秘，但现在向他的圣徒显露，这并非毫无道理（歌罗西书 1:26）。

十三

我认为，在以上四、五个方面，旧约和新约之间的所有差异已经得到充分和忠实的解释，这是普通教学所必需的。但由于教会管理方式的多样性，以及管理方式的多样性，教义中，这种仪式和礼仪的巨大变化被一些人视为荒谬，我们必须在讨论其他问题之前回答他们。这可以简短地完成，因为反对意见并不强烈，不需要非常仔细的反驳。他们说，认为上帝总是与

自己保持一致，却允许这种变化，以至于后来否定了他曾经命令和赞扬的事情，这是不合理的。我的回答是，上帝不应该被认为是可变的，因为他会根据不同的时代采用不同的形式，因为他知道这对每个时代都是有利的。如果丈夫在冬天为他的家庭规定一套职责，在夏天规定另一套职责，我们不会因此指责他反复无常，也不会认为他偏离了依赖于自然规律的良好农耕规则。同样，如果一个家长在教育、管理和管教孩子时，在孩子时期采取一种方式，在青少年时期采取另一种方式，在成年时期采取另一种方式，我们也不能说他反复无常或放弃自己的观点。那么，为什么我们要指责上帝反复无常呢？上帝为不同的时代做出了合适而一致的安排。后一种比喻应该完全令人满意。保罗把犹太人比作孩子，把基督徒比作成年人（加拉太书 4:1）。上帝的安排有什么不规范之处呢？它把他们限制在适合他们年龄的基本知识中，用更严格、更有男子气概的纪律来训练我们。上帝的恒常性显而易见，他把同样的教义传授给所有时代，坚持要求人们像他最初命令的那样崇拜他的名。他改变外在的形式和方式，并不表明他会改变。就目前而言，他只是适应了人类不断变化和多样化的能力。

十四

但有人说，这种差异何以产生，除非是上帝选择这样做。难道从一开始，就像基督降临之后，他不是很容易地用清晰的术语揭示永生，不用任何象征，用一些明确的圣礼教导他的子民，赐予他的圣灵，将他的恩典传遍整个地球吗？这就像指责上帝，因为他在很晚的时候创造了世界，而他

本来可以在一开始就做到这一点，或者因为他指定了夏天和冬天、泥土和夜晚的交替变化。怀着每一个虔诚的人共同的感觉，让我们不要怀疑上帝所做的每一件事都是明智和公正的，尽管我们可能不知道这样做的原因。如果我们不承认上帝可能有我们无法辨别的理由，那我们就太自以为是了。他们说，奇怪的是，他现在拒绝并憎恶动物献祭，以及整个他以前喜欢利未祭司的职位。好像那些外在的、短暂的事物能取悦上帝，或以任何方式影响他！[240]我们已经注意到，他没有为自己指定这些东西，而是为了拯救人类而设立它们。如果一个医生采用最好的方法治愈了一个年轻人，后来，当同一个人变老，再次患上同样的疾病时，他采用了不同的治疗方法，我们能说他拒绝了他以前认可的方法吗？不，继续认可它，他只是适应了生命的不同时期。同样，在基督不在的时候代表他，并预言他未来的到来，有必要使用一套不同于现在他实际表现时所使用的标志。的确，自从基督降临以来，上帝的呼召更广泛地传给了所有国家，圣灵的恩典比以前更慷慨地赐予了。但是，我想问，谁能否认上帝有权自由和不受控制地支配他的礼物，选择他可能乐意照亮的国家，他可能乐意通过宣讲他的话语来说明的地方，以及他可能乐意赋予他的教义的进步和成功的方式和尺度——通过收回他的名字在一定时期内的知识来惩罚世界的忘恩负义，然后，当他愿意的时候，再以仁慈的方式恢复它？那么，我们看到，在这件事上，不信神的人用来迷惑单纯人的心智的诽谤中，没有什么可以让人怀疑上帝的公正或圣经的真实性。

————————————————————————————————

[235] 法语是，“et ˆ icelle se doivent reduire quasi tous les paragraphs,

auxquels le viel Testament est opposé au Nouveau par comparaison。”——在某种程度上，旧约中的所有段落都应参考这一点，通过比较，反对新。

[236] “Qualiter et aliis Sacramentis dari solet。”法语，“comme l'Escriture a coustume d'attribuer aux sacremens le nom des Chooses qu'ils 代表性”——正如圣经习惯于给圣礼赋予其所代表事物的名称一样。

[237] “Passim。”法语“cá et lá;”——到处都是。

第[238]章法语简单地说就是“en leur lieu”——就位。

[239] “Firmæ”，法语，“Ne si fortes, ne si urgentes；”——既不那么强烈，也不那么紧迫。

[240] “Aut ullo modo affiant”。法语“ou comme si jamais il s'y fust arreté;”——或者说他本可以停下来。

第十二章

基督为了履行调解人的职责，必须成为人。

本章分为两部分：第一部分，我们的中保必须是真正的神，并且必须成为人，理由如下，第 1-3 节。第二部分，处理一些狂热分子（尤其是奥西安德尔）对有关中保的正统教义的各种异议，理由如下，第 4-7 节。

章节

1. 中保必须是神，成为人，这是必然的，但不是绝对的，而是神的旨意。人或天使，尽管纯洁，都不足以胜任。神的儿子必须降临。有罪的人如果没有中保就无法到神面前，堕落之后就更不能了。

2. 中保必须是神和人的第二个原因——即他必须将那些地狱的继承人转变为神的孩子。

3. 第三个理由，即他在我们的肉身中表现出完全的顺服，满足神的公义，并偿还罪的刑罚。第四个理由，关于整个教会的安慰和确认。

4. 对正统教义的第一个反对意见：对此的回答。律法的献祭、先知、使徒、福音传教士，甚至基督本人的见证，都证实了这一点。

5. 第二项反对意见：答案：确认答案。第三项反对意见：答案。奥西安德尔（Osiander）的第四个反对意见：答案。

6. 第五个反对意见，构成了奥西安德尔（Osiander）在这个问题上的错误的基础：答案。亚当的神圣形象的性质。基督是天使和人类的头。

7. 第六项反对意见：答案。第七项反对意见：答案。第八项反对意见：答案。第九项反对意见：答案。第十项反对意见：答案。第十一项反对意见：答案。第十二项反对意见：答案。该学说的总结。

二

我们深切地关心的是，那位将成为我们中保的人必须是真正的神和真正的人。如果要探究这种必要性，它不是通常所说的简单或绝对，而是源于人类得救所依赖的神圣法令。什么对我们最好，是我们最仁慈的父决定的。我们的罪孽，就像一片云遮蔽在他和我们之间，完全使我们与天国隔绝，只有一个人能接近他，才能成为恢复和平的媒介。但谁能这样接近他呢？亚当的儿子们能吗？他们和他们的父母一见到上帝就浑身发抖。天使们能吗？他们需要一个头，通过这个头，他们可以完全、不可分割地依附于他们的上帝。那该怎么办呢？如果神性本身不降临到我们身上，情况肯定是绝望的，因为我们不可能升天。因此，上帝的儿子必须成为我们的以马内利，与我们同在的上帝；并且以这样的方式，通过相互结合，他的神性和我们的本性就可以结合起来；否则，这种接近和亲和力都不足以让我们有希望相信上帝会与我们同在；我们的污秽和上帝无瑕疵的纯洁之间是如此的格格不入。如果人没有任何污点，那么他的地位就太卑微了，没有中保就无法到达上帝面前。那么，当他因致命的毁灭而陷入死亡和地狱，被如此多的污点玷污，因腐败而变得令人厌恶；总之，被各种咒诅压倒时，他的情况会怎样呢？因此，当保罗要将基督列为中保时，他明确地宣布他是人，这并非毫无原因的。他说，“在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣”（提摩太前书 2:5）。他可以称他为上帝，或者至少，既不称他为上帝，也不称他为人；但因为圣灵通过他的口说话，知道我们的软弱，所以他适时地用最合适的补救措施来解决这个问题，把神的儿子亲切地摆在我们面前，就像我们中的一员一样。因此，为了不让任何人感到

困惑，不知道在哪里寻找中保，或者用什么方法找到他，圣灵称他为人，提醒我们，他就在我们身边，不，与我们相邻，因为他是我们的肉身。事实上，他在另一处暗示了同样的事情，在那里他更详细地解释说，他并不是一个“不能体恤我们的软弱”的大祭司。他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。”（希伯来书 4:15）

二

如果我们深思一下，中保所要完成的工作非同寻常，这一点就会变得更加清楚：中保要恢复我们的恩宠，使我们不再是人子，而是神子；不再是地狱的继承人，而是天国的继承人。除非神子也成为人子，接受我们的，将他的本性转让给我们，使他的本性因恩典成为我们的，否则谁能做到这一点呢？依靠这个保证，我们相信我们是神的儿子，因为神的亲生儿子承担了我们身体的身体、肉的肉、骨的骨，以便他能与我们合而为一；他不拒绝接受我们独有的东西，以便他能反过来将他独有的东西扩展到我们身上，这样他就能与我们共同成为神子和人子。因此，他亲口称赞神圣的兄弟情谊，他说：“我要升到我的父，也是你们的父那里，到我的神，也是你们的神那里”（约翰福音 20:17）。这样，我们在天国里就有了确定的继承权，因为天国完全属于神的独生子，他认我们为他的弟兄；如果是弟兄，那么就与他一同承受产业（罗马书 8:17）。此外，为了这个原因，我们救赎主必须真正是神和人。他要吞灭死亡：除了生命，谁能做到这一点？他要征服罪恶：除了公义本身，谁能做到这一点？他要击退空中和世界的权势：

除了全能者的力量之外，谁能做到这一点？两者？但除了上帝之外，谁拥有生命和公义，以及天国的统治权和政权？因此，上帝以他无限的仁慈，决定救赎我们，亲自以他独生子的身份成为我们的救赎主。

三

我们与上帝和解的另一个主要部分是，人因不顺服而迷失了自我，为了补救，人应该用顺服来对抗它，满足上帝的正义，并承担罪的惩罚。因此，我们的主以人的身份出现，采用了亚当的身份，并取了他的名字，以便他可以代替亚当服从天父；以便他可以将我们的肉体作为补偿上帝公正审判的代价，并以同样的肉体来支付我们所遭受的惩罚。最后，由于作为上帝，他不能受苦，作为人，他不能战胜死亡，所以他将人性与神性结合起来，以便他可以将人的弱点置于死亡之下作为对罪的赎罪，并通过另一种力量与死亡进行斗争，为我们赢得胜利。因此，那些剥夺基督神性或人性的人要么贬低了他的威严和荣耀，要么掩盖了他的善良。另一方面，它们对人类的伤害同样巨大，破坏和颠覆了他们的信仰，而信仰若没有建立在这个基础上，就无法站得住脚。此外，预期的救赎主是亚伯拉罕和大卫的儿子，上帝在律法和先知中曾应许过他们。在这里，信徒还有另一个优势。他们循着他的起源追溯到大卫和亚伯拉罕，更清楚地认识到他是许多神谕所颂扬的弥赛亚。但必须特别注意我最近解释的内容，即共同的本性是我们与上帝之子结合的保证；他披戴我们的肉体，与罪恶斗争至死，以便成为我们胜利的征服者；他从我们这里得到的肉体被献祭，以便通过赎罪来

消除我们的罪过，平息他父亲的正义愤怒。

四

凡是认真考虑这些事情的人，就会很容易忽视那些吸引浮躁的头脑和新奇事物爱好者的模糊猜测。这类猜测之一是，即使不需要基督的干预来拯救人类，他仍然会成为人。我承认，在最初的创造秩序中，当自然状态还完整时，他被指定为天使和人类的首领；因此保罗称他为“一切受造物的长子”（歌罗西书 1:15）。但是，由于整本圣经都宣称他披戴肉身是为了成为救赎主，因此想象任何其他原因或结局都是妄自揣测。我们很清楚为什么基督最初被应许——即他可能会更新堕落的世界，并拯救迷失的人类。因此，在律法之下，他以献祭来预表，以激励信徒们怀着希望，希望在他通过赎罪而与他们和解后，上帝会对他们仁慈。因为从最早的时代起，甚至在律法颁布之前，从来没有任何关于中保的应许，既然耶稣流血，我们就有理由推断，在神的永恒旨意中，他注定要净化人类的污秽，流血是赎罪的象征。因此，先知们在谈论他时也预言他将成为神与人之间的中保。只要引用以赛亚非常了不起的预言（以赛亚书 53:4, 5）就足够了，在以赛亚的预言中，他预言他“为我们的过犯受害，为我们的罪孽压伤；因他受的刑罚我们得平安，因他受的鞭伤我们得医治。”作为祭司“他被献为赎罪祭”；“因他受的鞭伤我们得医治”；因为所有人“都像亡羊走迷了路”，赛 53:10 耶和华却定意(或作“喜悦”)将他压伤，使他受痛苦。耶和华以他为赎罪祭(或作“他献本身为赎罪祭”)。以便他可以“担当我们的罪

孽”。在听说基督被神任命来给可怜的罪人带来解脱之后，这些限制给了愚蠢的好奇心太多的放纵。

然后，当他真正出现时，他宣称他降临的原因是，通过平息上帝的怒火，他可以使我们出死入生。使徒们对他的见证也是同样的效果（约翰福音 1:9；10:14）。因此，约翰在教导道成肉身之前，讲述了人类的堕落。但最重要的是，让我们听听我们的救世主自己在谈论他的职责时所说的话：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡，反得永生。”还有，“时候将到，现在就是了，死人要听见神儿子的声音，听见的人就要活了。”“复活在我，生命也在我，信我的人虽然死了，也必复活。”“人子来，为要拯救失丧的人。”还有，“康健的人用不着医生。”[241]如果我引用所有的经文，那我永远也做不完。事实上，使徒们一致同意把我们带回到这个源泉；可以肯定的是，如果他不是来与上帝和解，他祭司的荣耀就会下降，因为他作为祭司的职责是站在上帝和人之间，“献上礼物和赎罪祭”（希伯来书 5:1）；他也不能成为我们的义，因为他已经为我们成了挽回祭，以便上帝不将我们的罪归到我们身上（哥林多后书 5:19）。简而言之，他将被剥夺圣经赋予他的所有头衔。保罗的教义也站不住脚，“律法既因肉体软弱，有所不能行的，神就差遣自己的儿子，成为罪身的形状，作了赎罪祭，在肉体中定了罪案”（罗马书 8:3）。也不像他在另一段经文中所说的：“因为神救众人的恩典已经显明出来”（多 2:11）。总之，圣经一致指定神的儿子自愿承担我们的本性，甚至接受父的命令，唯一的目的就是，他可以通过成为牺牲品来讨好父。“经上记着说，基督必须受苦”——“并且要奉他的名传悔改、赦罪的道。”“我父爱我，因我

将命舍去，好再取回来。”——“这是我从我父所受的命令。”“摩西在旷野怎样举蛇，人子也必照样被举起来。”“父啊，救我脱离这时候，但我原是为这时候来的。父啊，愿你荣耀你的名。”[242]在这里，他明确地说明了他取了我们人性的原因，以便成为赎罪的牺牲品，除去罪恶。出于同样的原因，撒迦利亚宣称（路加福音 1:79），他来“是要照应许我们祖宗的怜悯”，“照亮坐在黑暗里死荫里的人。”让我们记住，所有这些都是上帝之子所肯定的，正如保罗在其他地方宣称的那样，在他里面“隐藏着一切智慧知识的宝藏”，除了他之外，他决心“什么都不知道”（歌罗西书 2：3；哥林多前书 2：2）。

五

如果有人反对说，没有什么可以阻止基督在我们被定罪时救赎我们，并在我们安全时通过承担我们的本性来向我们证明他的爱，我们可以简短地回答，当圣灵宣布，根据上帝的永恒旨意，这两件事是联系在一起的——即基督将成为我们的救赎主，同时成为我们的本性的分享者时，进一步询问是不合法的。那些渴望知道更多事情的人，不满足于上帝不变的安排，也表明他甚至不满足于作为救赎代价赐予我们的基督。事实上，保罗不仅宣布了他被派来的目的，而且上升到预定的崇高奥秘，及时抑制了人类思想的所有放荡和淫荡。“神从创立世界以前，在基督里拣选了我们，使我们在他面前成为圣洁，无有瑕疵；又因爱我们，就按着自己意旨所喜悦的，预定我们藉着耶稣基督得儿子的名分，使他荣耀的恩典得着称赞。这恩典

是他在爱子里所赐给我们的。我们靠这爱子的血得蒙救赎。”（以弗所书 1:4-7）这里当然没有预设亚当的堕落是时间上的先决条件，但我们的注意力是指向神在所有时代之前所预定的，当时他乐意为人类的苦难提供解药。如果有人再反驳说，神的这个旨意取决于他所预见到的人类的堕落，那么对我来说，回答就足够了，而且更充分，那些打算询问或希望比神秘密预定的更多了解基督的人，是在以不虔诚的大胆态度发明一个新的基督。保罗在讲到基督的本分时，为以弗所人祷告，求神坚固他们的“心里”，叫他们“能以和众圣徒一同明白基督的爱是何等长阔高深，并认识基督的爱。这超越知识的”（以弗所书 3: 16,18 弗 3:16 求他按着他丰盛的荣耀，借着他的灵，叫你们心里的力量刚强起来；弗 3:17 使基督因你们的信，住在你们心里，叫你们的爱心，有根有基，弗 3:18 能以和众圣徒一同明白基督的爱，是何等长阔高深，弗 3:19 并知道这爱是过于人所能测度的，便叫神一切所充满的，充满了你们。)；仿佛他有意在我们的思想周围设置障碍，阻止我们一提到基督就拒绝一丝一毫的和解礼物。因此，看到保罗宣称“基督耶稣降世，为要拯救罪人，这话是可信的，是十分可佩服的”（提摩太前书 1:15），我乐意接受。又因为同一位使徒在其他地方宣称，现在福音所表现的恩典“是万古之先，在基督耶稣里赐给我们的”（提摩太后书 1:9），我决心坚定地坚持到底。这种温和态度遭到奥西安德尔（Osiander）不公正的辱骂，不幸的是，他今天又重新提起这个以前一些人提出过的问题。他指责那些否认如果亚当没有堕落，上帝之子就会以肉身显现的人过于自信，因为圣经中没有任何经文否认这种观念。保罗在谈到基督获得的救赎之后，吩咐我们“远避愚拙的问答”（多 3:9 要远避无知的辩论和家

谱的空谈，以及纷争，并因律法而起的争竞；因为这都是虚妄无益的。)，就好像他没有抑制住邪恶的好奇心一样。有些人为了显得敏锐，荒谬地急于求成，竟然提出上帝之子是否可能变成驴的本质这个问题，真是疯狂至极。这种亵渎神明的话让所有虔诚的人都感到厌恶不已，奥西安德尔借口圣经中没有明确反驳这种亵渎神明的说法为借口；就好像保罗认为除了“耶稣基督并他钉十字架”之外，没有什么有价值或值得了解的（哥林多前书2:2），他是在承认救恩的创始者是驴。有人在别处宣称，基督是根据天父的永恒旨意被指定为“教会一切事物之首”的，他绝不会承认另一个人没有被指定救赎的职责。

六

奥西安德尔（Osiander）所依据的原则完全是无稽之谈。他认为人是按照上帝的形象创造的，因为他是按照未来的弥赛亚的模型创造的，以便与天父已经决定赋予肉身的弥赛亚相似。因此，他推断，尽管亚当从未从他最初纯洁的起源堕落，但基督仍然是人。所有有理智的人立刻就能看出，这种观点是多么愚蠢和扭曲；但他仍然认为他是第一个看到上帝的形象是什么的人，也就是说，不仅上帝的荣耀在他所装饰的卓越天赋中闪耀，而且上帝本质上居住在他里面。但是，虽然我承认亚当具有上帝的形象，因为他与上帝联合（这是尊严的真正和最高完美），但我坚持认为，上帝的相似性只能在上帝将亚当与其他动物区分开来的优越性标志中寻找。同样，大家一致承认基督当时就是上帝的形象，因此，亚当身上所刻画的任何优

点都源于这一点，即他通过独生子接近了归荣耀与他的造物主。因此，人是按照上帝的形象被造的（创世记 1:27），造物主乐意在人身上看到自己的荣耀，就像在镜子里一样。独生子的仁慈使他获得了如此高的荣誉。但我还要补充一点，正如圣子是人类和天使的共同元首一样，赋予人类的尊严也属于天使。因为当我们听到他们被称为上帝的儿子（诗篇 82:6）时，否认他们具有与天父相似的某种品质是不合情理的。但如果他乐意让他的荣耀体现在人类和天使身上，并在两种本性中显现，那么奥西安德尔说天使被推迟到人类，因为他们没有基督的形象，这是无知的琐碎之谈。如果他们不像上帝，他们就无法经常享受上帝的直接存在；保罗也没有教导（歌罗西书 3:10）人类除了与天使联系，以致他们可以团结在一个首领之下之外，还有任何其他方式可以按照上帝的形象得到更新。总之，如果我们相信基督，当我们被接到天堂，变得像天使一样时，我们的幸福就会完美。但是，如果奥西安德尔有权推断上帝形象的主要模样是在人子基督身上，那么任何人都可以基于同样的理由坚持认为基督理应具有天使的本性，因为天使也拥有上帝的形象。

七

如果奥西安德尔（Osiander）心中没有预先确定要将圣子化为肉身的旨意，那么他就没有理由担心上帝会被发现是骗子。即使亚当没有失去他的正直，他也会和天使一样像上帝；然而，上帝的儿子也没有必要变成人或天使。他徒劳地担心，除非上帝在创造人类之前就已决定基督的不变旨

意是作为第一个人而不是救赎主而生，否则他可能会失去他的先例，因为除非有偶然的情况，即他可能会恢复人类的迷失种族，否则他不会出生；这样他就会按照亚当的形象被创造。因为他为什么要对圣经清楚地教导的内容感到震惊呢？“他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没有犯罪。”（希伯来书 4:15）。因此，路加也毫不犹豫地将他算作亚当的儿子（路加福音 3:38）。我想知道为什么保罗称基督为第二个亚当（哥林多前书15:47），除非是为了复活亚当堕落的后代，他被赋予了一种人类的条件。因为如果从顺序上讲，这种条件先于创造，他就应该被称为第一个亚当。奥西安德尔自信地断言，因为基督在上帝的旨意中是预先知道的人，所以人类是按照他作为他们的模样而造的。然而，因保罗称基督为“第二个亚当”，这就教导说，堕落使人需要重新获得神的形象，这在时间上是介于人的受造和基督救赎之工之间，这就证明基督是为了救赎人而降世为人。此外，奥西安德尔错误而荒谬地认为，只要亚当保持正直，他就将是他自己的形象，而不是基督的形象。相反，我认为，尽管上帝之子从未化身为人，但上帝的形象在亚当身上是显而易见的，无论是在他的身体还是灵魂中；在这个形象的光芒下，基督总是真正是头，在一切事物中都处于领先地位。这样，我们就解决了奥西安德尔提出的徒劳的诡辩，即如果上帝没有打算给他的儿子穿上肉身，甚至与亚当的罪无关，天使就不会有这个头。他轻率地假设了任何理性的人都不会承认的事情，即基督不可能拥有对天使的至高无上的权力，这样他们就可以享受他作为他们的王子，除非他是人。但是从保罗的话（歌罗西书 1:15 ）中很容易推断，因为他是上帝永恒的道，所以他就是一切受造物的长子，这并不是因为他被创造，或要被

算在受造物之中，而是因为整个世界的结构，从一开始就是如此，当它被装饰得极其美丽时，没有其他的开端；然后，因为他成为人，所以他是从死里复活的长子。因为在一小段经文（歌罗西书 1:16-18）中，使徒请我们注意这两种观点：万物都是靠子造的，所以他可以统管天使；并且他成为人，以便他可以开始成为救赎主。由于同样的无知，奥西安德尔说，除非基督是人，否则人类不会以基督为王；仿佛上帝之子虽然没有披戴肉身，却无法建立上帝的王国，而天使和人类聚集在一起，分享他的天国生活和荣耀。但他总是自欺欺人，或用这个错误的原则强加于自己，认为如果基督没有以肉身出现，教会就会是无头的。正如天使以他为头一样，他难道不能用他的神圣权能统治人类，用他圣灵的秘密力量激励和爱护他们，就像他的身体一样，直到他们聚集到天堂，与天使一起享受同样的生活吗？我一直在驳斥的这些荒谬言论，奥西安德尔却认为是绝对正确的神谕。他沉醉于自己的推测，习惯于从虚无中提取荒谬的计划。后来他说，他有一个更强有力的段落可以拿出来，即亚当的预言，当女人被带到他面前时，亚当说："这是我骨中的骨，肉中的肉。"（创世记 2:23 ）但他如何证明这是一个预言？他说，根据基督在《马太福音》中所宣称的原则，亚当所说的这话就是神自己所说的，就如神借着人所说的一切都是预言！若是如此，那么奥西安德尔为何不在神借摩西颁布的诫命中寻找预言呢？此外，若基督只按字面的含义引用这话，他便是过于肤浅和世俗（太 19∶4—6）。他并不是指他所尊崇的教会的神秘结合，而只是指夫妻的忠诚，并指出上帝宣布男人和妻子是一体的原因，是为了防止任何人通过离婚来破坏这种不可分割的联系。如果这个简单的含义对奥西安德尔来说太低级，那么就让他

责备基督没有通过更微妙地解释他父的话来引导他的门徒明白隐藏的含义。保罗对奥西安德尔的梦没有表示赞同，当他说“我们是他身上的肢体，他的肉，他的骨头”之后，他立即补充说“这是极大的奥秘”（以弗所书 5：30-32）。因为他的意思不是指亚当使用这些词的含义，而是在婚姻的形象和相似性下，阐述了使我们与基督合而为一的神圣结合。他的话有这个意思；为了提醒我们他谈论的是基督和教会，他通过纠正，区分了婚姻关系和基督与教会的精神结合。如此便可以完全反驳奥西安德尔这愚蠢的谬论，并且我深信我们无须继续在这毫无根据的谬论上徒耗精力，因从以上简短的反驳中就可看出这谬论是全然虚妄的。这个清醒的真理足以充分地养育上帝的儿女，即“及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来”（加拉太书 4:4, 5）。

————————————————————————————————————

[241] 约翰福音 3:16；5:25；太 18:11；9:12。

[242] 路加福音 24:46；约翰福音 10:17；3:14；12:27,28。

第十三章

基督披戴人类本性的真谛。

本章的要点如下：I. 有关我们救世主真实人性的正统教义，已从《圣经》的许多章节中得到证实，第 1 节。II. 对马吉安派、摩尼教和类似异端邪说的不虔诚反对意见的驳斥，第 2-4 节。

章节

1. 证明基督的真实人性，反对摩尼教和马吉安派。

2. 进一步讨论了异端者的不虔诚反对意见。回答了六个反对意见。

3. 对其他 8 项异议作出答复。

4. 对其他三项异议作出答复。

一

关于基督的神性，我猜想这里没有必要再多谈了，因为基督的神性在其他地方已经得到了明确而有力的证据。因此，剩下的就是看当他披上我们的肉身时，他是如何履行中保的职责的。在古代，摩尼教徒（Manichees）和马吉安派（Marcionite）都指责他的人性，后者将他想象成一个幽灵而不是基督的身体，而前者则梦想他被赋予了天上的肉身。圣经中与两者相矛盾的段落很多而且很强烈。因神并非应许犹太人要借天上的后裔或人的幽灵祝福他们，而是要借亚伯拉罕和雅各的后裔；永恒的宝座也不是应许给空中的人，而是应许给大卫的儿子和他所生的后裔。因此，当他以肉身显现时，他被称为大卫和亚伯拉罕之子，这并不是因为他是童贞女所生的，尽管他是在天上被造，而是因为，正如保罗所解释的，他“按肉体说，是从大卫后裔生的”（罗马书 1:3），正如同一位使徒在其他地方所说，他是从犹太人生的（罗马书 9:5）。因此，我们的主自己并不满足于“人”这个名字，他常常称自己为“人子”，希望更清楚地表达他是真正的人类后裔。既然圣灵在多处以不同的方式具体宣称这明确的事实，如此谨慎而直白地宣布一件本身并不深奥的事情，谁能想到凡人竟然厚颜无耻地用他们的花言

巧语来掩盖它呢？还有很多其他的经文，如果想再举出一些，可以参考：例如，保罗的经文说：“神差遣他的儿子，为女子所生”（加拉太书 4:4），还有无数其他经文，表明他遭受饥饿、口渴、寒冷和我们本性中的其他疾病。但是，从众多经文中，我们必须主要选择那些有助于建立我们心灵的真正信仰的经文，例如经文说：圣经说他并没有取天使的样式（来 2∶16），反而取了人自己的样式，以“血肉之体，特要借着死败坏那掌死权的，就是魔鬼”（来 2∶14 p.）。还有，“因那使人成圣的和那些得以成圣的，都是出于一；所以他称他们为弟兄，也不以为耻”，“所以他凡事该与他的弟兄相同，为要成为慈悲忠信的大祭司。”（希伯来书 2： 11，17 ）。还有，“因我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱”（希伯来书 4：15），等等。我们最近提到的段落也是同样的意思，保罗明确地宣告：人的罪必须由人的肉体付出罪的代价来除去这罪（罗马书 8：3）。当然，父赐给基督的一切都与我们有关，因为“他是头”，全身都靠他“联络得合式，百节各按各职，照着各体的功用彼此相助，便叫身体渐渐增长，在爱中建立自己。”（《以弗所书》4:16）。不，除非有人说圣灵是无限量地赐给他的（《约翰福音》1:16），我们从他的丰盛中领受了一切，否则这绝不可能成立；因为没有什么比上帝本身的本质应该因外来的礼物而丰富更荒谬的了。出于这个原因，基督本人在其他地方也说过：“我为他们的缘故，自己分别为圣”（《约翰福音》17:19）。

二

他们为了证实自己的错误而引用的段落是荒谬的，当他们试图消除我现在提出的反对他们的观点时，他们毫无意义的诡辩并没有给他们带来任何好处。马吉安想象基督不是以肉体的形式出现，而是以幻影的形式出现，因为在其他地方说过，他是按照人的样式被造的，并且以人的样式出现。因此，他完全忽略了保罗当时正在讨论的内容（腓立比书 2:7）。他的目的不是要表明基督以什么样的身体出现，而是要表明，当他可以公正地宣称他的神性时，他只愿意表现出卑鄙和被鄙视的人的属性。因为，为了以身作则劝诫我们顺服，他表明，当他作为上帝可以向世人展示他荣耀的光辉时，他放弃了他的权利，自愿放弃了自己；他取了奴仆的形象，满足于这种卑微的状态，让他的神性隐藏在肉体的面纱之下。毫无疑问，在这里，他没有解释基督是什么，而是解释了他的行为方式。不，从整个上下文中很容易看出，基督谦卑自己是出于人性。因为“他以人的样式出现”这句话的意思是，他在一段时间内，不是以神圣的荣耀而光辉灿烂，而是以卑微卑贱的状态出现？彼得说他“按着肉体被处死，按着灵被复活”（彼得前书 3:18），除非神的儿子在人性上变得软弱，否则这句话也不会成立。保罗对此作了更清楚的解释，他说“他因软弱被钉在十字架上”（哥林多后书 13:4）。因此他被高举；因为圣经清楚地说，基督在谦卑自己之后获得了新的荣耀。这只适用于一个拥有身体和灵魂的人。摩尼教徒梦见一个空中的身体，因为基督被称为第二个亚当，是来自天堂的主。但使徒在那里并没有说他的身体的本质是天上的，而是说从基督而来的精神生活使我们活跃（哥林多前书 15:47）。正如我们所见，保罗和彼得的这种生活与他的肉体

是分开的。不，那段话极好地证实了正统教义关于基督的人性的教义。如果他的身体与我们的身体性质不同，那么保罗如此热切追求的论据就毫无根据了——如果基督复活了，我们也会复活；如果我们不复活，基督也没有复活。无论古代摩尼教徒或他们现代的门徒用什么诡辩来逃避这一点，他们都无法成功。说基督被称为人子，因为他被许诺给人类，这是一种轻率而卑鄙的逃避；显然，在希伯来语习语中，人子是指真正的人：而基督无疑保留了他自己语言的习语。243 此外，亚当之子的含义也不容置疑。不必多说，第八篇诗篇中的一段话就足以说明问题，使徒们将其应用于基督："人算什么，你竟顾念他？世人算什么，你竟眷顾他？"（诗 8:4）。这个比喻表达了基督真正的人性。因为虽然他不是直接来自尘世的父亲，但他最初是亚当的后代。用我们已经引用的经文来说，也不能用其他方式来表达，"儿女既同有血肉之体，他也照样亲自成了血肉之体。"这些话清楚地证明他与我们是同一性质的朋友和伙伴。从这个意义上说，"使人成圣的和得以成圣的，都是出于一。"上下文证明这是指自然界的共同体；因为经文立即补充说，"所以他称他们为弟兄也不以为耻。"（希伯来书 2:11)）如果他一开始就说信徒是属于上帝的，那么有什么理由为拥有如此尊严的人感到羞耻呢？但是，当基督以他无限的恩典与卑鄙无耻的人联系在一起时，我们明白了为什么有人说"他不感到羞耻"。反对说，这样恶人就成了基督的弟兄，这是徒劳的；因为我们知道上帝的儿女不是由血肉之躯而生，而是通过信仰由圣灵而生。因此，肉体本身并不构成兄弟情谊的联盟。但是，尽管使徒只将与基督合一的荣誉赋予信徒，但这并不意味着非信徒在肉体上没有相同的起源；正如我们说基督成为人，以便他可以

使我们成为上帝的儿子，这种表达并不适用于所有阶层的人；信仰的介入对于我们在精神上融入基督的身体是必不可少的。关于*长子*一词也无知地提出了争论。据称基督应该是亚当的第一个儿子，这样他才能成为弟兄中的长子（罗马书 8:29）。但长子继承权不是指年龄，而是指荣誉程度和美德的卓越。同样，轻率的断言基督取了人的本性，而不是天使的本性（希伯来书 2:16），因为他恢复的是人类的恩宠，这也是没有道理的。使徒为了颂扬基督赋予我们的荣誉，将我们与天使进行了对比，在这方面我们比天使更受青睐。如果摩西的证言（创世记 3:15 ）得到应有的重视，当他说女人的后裔将伤蛇的头时，争论就结束了。因为那里使用的词语不是指基督一个人，而是指整个人类。由于胜利将由基督为我们获得，上帝通常宣称，女人的后代将战胜魔鬼。由此可见，基督是人类的后裔，上帝这样对夏娃说话的目的是为了给她希望，防止她陷入绝望。

三

这些人愚蠢又邪恶地用寓言来包装那些将基督称为亚伯拉罕的后裔和大卫的后裔的经文。如果"*后裔*"一词是寓言，保罗肯定不会忽略它，因为他明确而毫无隐晦地肯定，应许不是赐给"众后裔，乃是赐给你一人后裔，就是基督"（加 3:16）。他们同样荒谬地声称，他被称为大卫之子，没有别的原因，只是因为他被应许，并最终在适当的时候显现。因为保罗在称他为大卫之子之后，立即加上"*按肉体说*"，肯定表明了他的本性。同样（罗 9:5），当他宣称他是"永远可称颂的神"时，他单独提到，"按肉

体说，他是犹太人的后裔。”再者，如果他不是真正从大卫后裔而生，那么“他是大卫后裔”这句话是什么意思呢？或者“我要用祢所生的子孙坐在祢的宝座上”这个应许是什么意思呢？（诗篇 132:11）。此外，他们处理马太福音中基督家谱的方式只是诡辩；因为虽然他没有计算马利亚的祖先，而是计算约瑟的祖先，但因为他谈论的是当时普遍理解的事情，他认为这足以表明约瑟是大卫后裔的后代，因为可以肯定马利亚是同一个家族的后代。路加走得更远，表明基督带来的救恩是全人类共同的，因为救恩的创始者基督是亚当的后代，亚当是我们所有人的共同父亲。我承认，家谱证明了基督成为大卫之子只是因为是圣母的后裔；但新马吉安派为了粉饰他们的异端，即证明基督所承担的身体是虚幻的，过于自信地坚持认为种子的表达只适用于男性，从而颠覆了自然的基本原则。但由于这一讨论不属于神学，他们提出的论点太无用，不需要任何费力的反驳，所以我不会涉及哲学和医学方面的问题。这足以消除来自圣经陈述的反对意见，即亚伦和耶何耶大娶了犹大支派以外的妻子，因此，如果真正的血统可以通过女性来传承，那么支派的区别就被混淆了。众所周知，就民事秩序而言，血统是通过男性来计算的；然而，男性的优势并不妨碍女性在血统中拥有应有的份额。这种解决方案适用于所有家谱。当《圣经》列出个人名单时，它通常只提到男性。因此，我们必须说女性一无是处吗？不，连孩子都知道他们被归类为男性。因此，据说妻子会把孩子交给丈夫，而家族的名字始终属于男性。然后，由于男性拥有这种特权，即儿子根据其父亲的状况被视为高贵或卑贱的出身，因此，另一方面，在奴隶制中，孩子的状况由母亲的状况决定，正如律师所说，*partus sequitur ventrem*。由此我们可以推断，

后代部分是由母亲的种子繁衍而来的。根据国家的普遍习俗，母亲被视为祖先，神法也同意这一点，如果叔叔和侄女之间没有血缘关系，神法就没有理由禁止叔叔和侄女结婚。兄弟姐妹之间通婚也是合法的，只要他们的父亲不同。但是，虽然我承认赋予女人的权力是被动的，但我认为，同样的事情对女人和男人都是不加区别的。基督不是由女人造的，而是从女人而生（加拉太书 4:4）。但是，这群人中的一些人抛开一切羞耻，公开质问我们是否要坚持认为基督是由处女的种子所生。244 反过来，我问他们是否被迫承认他是在处女的子宫中长大成人的。因此，我们正确地从马太的话中推断出，基督既然是由马利亚所生，就由她的种子所生；正如波阿斯是由喇合所生时所表示的类似世代（马太福音 1: 5,16 ）马太在这里并没有将圣母描述为基督诞生的渠道，而是将他的奇迹与普通的诞生区分开来，因为基督是由她从大卫的后裔中生下的。出于同样的原因，据说以撒是亚伯拉罕所生，约瑟是雅各所生，所罗门是大卫所生，而基督则是他母亲所生。福音书作者是这样安排他的演讲的。为了证明基督是大卫的后裔，他认为只要说他是玛利亚所生就足够了。因此，他认为玛利亚和约瑟是同一血统，这是一个公认的事实。

四

他们想强加在我们身上的荒谬言论，只是幼稚的诽谤。他们认为基督的后裔来自人类，这是卑鄙和羞辱的；因为在这种情况下，他不能免于普通法，该法包括亚当的所有后代，无一例外，都处于罪恶之下。但这个困难

很容易被保罗的反驳所解决，“这就如罪是从一人入了世界，死又是从罪来的”——“照样，因一人的义，这恩赐就白白地临到众人，叫他们称义得生命”（罗马书 5:12 ，18）。与此相对应的是另一段经文，“头一个人是出于地，乃属土；第二个人是主，来自天上”（哥林多前书 15:47）。因此，同一位使徒在另一处经文中教导说，基督“成为罪身的形状，使律法的义成就在我们身上”，他明显地将基督与凡人区分开来，因为他是真正的人，却没有过错和败坏（罗马书 8:3）。如果基督没有任何污点，并且是由玛利亚的后裔，通过圣灵的秘密运作而生，那么，不是女人的后裔不纯洁，而是男人的后裔不纯洁，这种主张是幼稚而无聊的。我们并不认为基督没有任何污点，仅仅因为他是由一个与男人没有关系的女人所生，而是因为他被圣灵圣化，所以这一代是纯洁无瑕的，就像亚当堕落之前一样。让我们永远记住，圣经中提到基督的纯洁之处，是指他真正的人性，因为说上帝是纯洁的，这是多余的。此外，约翰在第十七章中所说的圣化不适用于神性。这并不意味着亚当有双重种子，尽管基督没有受到任何污染，因为人类的产生本身并不是邪恶或不纯洁的，而是堕落的偶然情况。因此，基督本应恢复我们的正直，而他却免于常见的腐败，这并不奇怪。他们强加给我们的另一个荒谬之处——即，如果上帝的道化为肉身，它就必须被包裹在尘世身体的狭小空间里，这纯粹是任性。因为，尽管道的无限本质与人性结合为一个人，但我们不知道有任何包裹。上帝之子奇迹般地从天而降，却没有抛弃天堂；很高兴奇迹般地在圣母玛利亚的子宫中受孕，生活在地球上，被钉在十字架上，并从一开始就充满了世界。

[243] 法语中省略了该句的最后一句。

[244] 拉丁语，“An dicere velimus ex semine menstruali virginis procreatur esse Christum”。

第 14 章

两种性质如何构成调解员的性格。

本章包含两个主要内容：第一，简要阐述基督二性论，第 1-4 节。第二，驳斥塞尔维特的异端邪说，这些异端邪说破坏了基督的二性区别和圣子神性的永恒性。

章节

1. 证明基督有两种本性——人性和神性。用类比法说明，从身体和灵魂的结合。应用说明。
2. 从区分两种性质的圣经章节中得到证明。从属性的传递中得到证明。
3. 从表明两种性质结合的段落中得到证明。这是在本次讨论中要遵循的规则。
4. 关于二性教义的实用性和用途。聂斯脱利派（The Nestorians）。欧迪奇派（The Eutychians）。两者都受到教会的谴责。
5. 驳斥塞尔维特（Servetus）的异端邪说。关于基督的正统教义的一般性回答或总结。基督位格合一的含义。塞尔维特对基督神性的反对。回答。
6. 另一个反对意见和答复。基督的双重子孙关系。
7. 其他异议答复。
8. 前面反对意见的结论。塞尔维特的其他有害异端邪说。

一

当说到道成肉身时，我们不应该理解为道成了肉体，或与肉身混杂在一起，而应该理解他选择了童女圣母的子宫作为居住的圣殿。他是神的儿子，成为人的儿子，不是由于物质的混合，而是由于位格的统一。因为我们认为，神性与人性是如此地结合和统一，以至于每种性质的全部属性都保

持完整，但两种性质只构成一个基督。如果在人类事务中能找到任何与这一伟大奥秘相似的东西，最贴切相似的似乎是人，显然人是由两种物质组成的，但其中一种物质并没有与另一种物质如此地混杂，以至于两者都没有保留自己的属性。因为灵魂不是身体，身体也不是灵魂。因此，灵魂与身体完全不相容，而身体与灵魂完全不相容；再者，这是整个人的特性，而单独论证肉体或灵魂的特性，都是荒谬的。最后，灵魂的特性是转移到身体，身体的属性转移到灵魂，但这些只形成一个人，而不是多个人。这种表达方式表明，人是由两种化合物组成的一个人，这两种不同的性质构成一个人。圣经就是这样谈论基督的。他们有时将应该特别指代他的人性的品质归于他，有时将特别适用于他神性的品质归于他，有时将两种性质都包含在一起，但并不特别适用于任何一种。他们如此仔细地表达基督的双重性质的结合，以至于他们有时会将这两种性质相互交流，古人称这种修辞手法为 ijdiwmavtwn koinoniva（属性交通）。

二

如果不是圣经中无数的章节证明这些陈述都不是人为的，那么这些陈述就没有什么可信度了。基督对自己说："还没有亚伯拉罕我就有了"（约翰福音 8:58），这与他的人性完全格格不入。我并非不知道错误的灵会用各种诡辩来曲解这段经文——即他在万世之前就存在，因为他是预先知道的救赎主，这在父的旨意中和在信徒的心中都是如此。但是，既然他清楚地把他显现的时期与他永恒的存在区分开来，并公开以他古老的统治为依

据，证明他比亚伯拉罕在先，那么他无疑为自己宣称了神性的特殊属性。保罗断言他是“一切受造之物的长子”，“他在万有之先，万有也靠他而立”（歌罗西书 1: 15,17 ）；他自己宣称，在世界存在之前，他与父同享荣耀，他与父一起工作，这些同样不适用于人类。这些和类似的特性必须特别归因于他的神性。

此外，他被称为父神的仆人（赛 42∶1 等），据说他的智慧和身量（“身量”或作“年纪”），并神和人喜爱他的心，都一齐增长（路 2∶52），他也不“求自己的荣耀”（约 8∶50）；他也不知道世界末日是何时（可 13∶32；参阅太 24∶36）、“不凭自己说话”（约 14∶10）、“不按自己的意思行事”（约 6∶38）；圣经还记载使徒们看到并摸到他的身体（路 24∶39），[246]这些都完全适用于他的人性。因为作为上帝，他在任何方面都不能说是成长，并为自己的缘故行任何事；他无所不知；他照自己的意旨行做万事，也是人无法看见和摸到的。然而，他不仅将这些事情单独归因于他的人性，而且将它们应用于自己，以适合他作为中保（调解人）的职责。当保罗说上帝用“自己的血”买下了教会（使徒行传 20:28），犹太人钉死了荣耀之主（哥林多前书 2:8）时，就存在着一种属性的交流（属性相通）。同样，约翰说“……生命之道，就是我们……亲手摸过的”（约一 1∶1 p.）。上帝当然没有血，不会受苦，不能被手触摸；然而，那真人和真神的基督既因被钉十字架而为我们流血，那他在人性中所行的也当被归于他的神性，虽然这说法不妥当，却非毫无道理。在约翰说上帝为我们舍命的经文中，我们也看到了类似的例子（约翰一书 3:16）。在这里，他的人性与他的其他本性相联系。另一方面，当基督还活在世上时，他说：“除了从天降下仍旧在天的

人子，没有人升过天”（约翰福音 3:13），他当然被认为是披戴肉身的人，当时他不在天堂，但因为他既是神又是人，由于双重本性的结合，他将原本属于另一个本性的东西归给了一个本该属于另一种本性的东西。

三

但最重要的是，基督的真正本质在那些同时包含两种性质的段落中得到了最清晰的宣告。约翰福音中有许多这样的经文。我们在那里读到，他从父那里得到了赦罪的权柄；他使他所愿意的人复活；他赐予公义、圣洁和救恩；他被任命为活人和死人的审判者；他被尊为与父同等的荣耀，[247]这些都不是他的神性或人性所特有的，而是适用于两者。同样，他被称为世界的光、好牧人、唯一的门、真葡萄树。神的儿子在肉身显现时被赋予了这些特权，虽然他在世界被创造之前就与父拥有了同样的特权，但方式和尊重却不同；也不能把它们归因于一个仅仅是人的人。我们应该以同样的意义来理解保罗的话，即基督最终要将“国度交给父神”（哥林多前书 15:24）。神的国肯定没有开始，也不会有结束：但因为他隐藏在卑微的肉身之下，取了奴仆的形象，自己卑微（腓立比书 2:8），放下威严的荣光，顺服父；在经历了这种服从之后，他最终被冠以荣耀和尊贵（希伯来书 2:7），并被提升到无上权威，叫一切因他的名而屈膝（腓立比书 2:10）；所以，最终他要将父的名和荣耀冠冕，以及他从父所领受的一切都服从于父，使神在万物之上（哥林多前书 15:28 **万物既服了他，那时，子也要自己服那叫万物服他的，叫神在万物之上，为万物之主。**）。赋予他这种能力和权威

的目的，不就是为了让父能通过他的手来统治我们吗？同样，据说他坐在父的右手边。但这只是暂时的，直到我们享受到他神性的直接存在。

在这里，我们不能原谅一些古代作家的错误，他们没有注意到中保的职责，模糊了我们在约翰福音中读到的几乎整个教义的真正含义，并让自己陷入了许多陷阱。因此，让我们将这视为正确解释的关键，即那些涉及中保职责的事情并非简单地谈论神性或人性。248 因此，基督将统治，直到他出现审判世界，因为根据我们微弱的能力，他现在将我们与父联系起来。但是，当我们作为天上荣耀的参与者看到上帝的真面目时，基督在完成中保的职责后，将不再是父的代理人，并将满足于他在世界存在之前所拥有的荣耀。主的名字并不特别适用于基督本人，除非他在上帝和我们之间占据中间位置。保罗的话就是这个意思，“在我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是靠他有的，我们也是靠他有的”（哥林多前书 8:6）；也就是说，父神将暂时的权威交给了后者，直到人们亲眼看到他的神圣威严。他将王国交给父神，这不仅不会损害他的威严，反而会使其威严得到更光明的体现。那时上帝将不再是基督的头，而基督自己的神性将自行发光，而现在它却被遮蔽着。

四

如果读者正确运用这一观察，它将对解决大量困难大有裨益。因为奇怪的是，无知的人，甚至一些并非完全没有学问的人，对他们看到的这些适用于基督的表达方式感到困惑，这些表达方式既不适合他的神性，也不

适合他的人性，没有考虑到它们与他作为神和人所表现出来的特征以及他作为中保的职责相一致。很容易看出，只要有一个清醒的解释者，一个以适当的敬畏态度审视这些伟大奥秘的人，它们是多么完美地相互一致。但是，没有什么是狂暴和疯狂的精神不能搅乱的。249 他们抓住基督的人性来摧毁他的神性；另一方面，又抓住他的神性来摧毁他的人性；而那些同时用来描述两种本性，但实际上都不完全适用的属性，他们则用来摧毁这两种本性。但这又是什么呢？这岂不是在争论说，基督不是人，因为他是神；他不是神，因为他是人；他既不是神也不是人，因为他同时是神又是人。因此，我们得出结论，基督作为神和人，拥有统一但不混淆的两种本性，他是我们的主和真正的神之子，甚至根据他的人性而言也是如此，虽然这并非通过他的人性实现的。因为我们必须远离聂斯托利（Nestorius）的异端，他妄图剖析而不是区分两种本性，设计了一个双重基督。但我们看到圣经大声反对这一点，当神之子的名字被赋予给由圣母所生的人时，圣母自己被称为主的母亲（路加福音 1:32 ，43）。我们还必须提防欧迪奇（Eutyches）的疯狂幻想，以免当我们要证明位格的统一时，我们却破坏了两种本性。我们已经引用的许多段落，其中将神性与人性区分开来，以及整个圣经中存在的许多其他段落，足以堵住最爱争论的人的嘴。我很快会补充一些观察，这些观察将更好地处理这种虚构。目前，一段话就足够了——如果神性没有明确居住在基督的身体中，基督就不会称他的身体为圣殿（约翰福音 2:19）。因此，正如聂斯托利在以弗所会议（the Council of Ephesus）上受到公正的谴责一样，后来欧迪奇在君士坦丁堡和卡尔西顿会议（Constantinople and Chalcedony）上也受到公正的谴责，混淆基督的

两种本性并不比分裂它们更合法。

五

但在我们这个时代，也出现了一个同样致命的怪物，迈克尔·塞尔维特（Michael Servetus），他用一个由神的本质、神的灵、肉体三种未经处理的元素组成的虚构物来代替神的儿子。首先，他否认基督是神的儿子，理由只是因为他是由圣灵在圣母的子宫中诞生的。这种狡猾手段的目的是通过破坏两种性质的区别，使基督在某种程度上由神性和人性组成的混和体，但不能被视为完全的神和完全的人。他的目的始终是要证明，在基督以肉身显现之前，神性只是虚幻模糊的影子，当注定要获得这种荣誉的道真正开始成为神的儿子时，这种真实或效果才首次存在。

我们确实承认，由圣母所生的中保确实是神的儿子。而人身基督又怎么能反映出上帝无价的恩典呢？如果他没有被赋予作为上帝独生子的尊严，又被称为上帝独生子，他怎么能反映上帝的无价恩典呢？然而，与此同时，教会的定义却不为所动，即他被认为是上帝之子，因为道由圣父所生，在万世之前就通过“位格（hypostatic）的结合”而获得了人性——古代作家使用这个术语来表示两种性质的结合构成一个人，并发明了这个术语来驳斥聂斯托利(Nestorius)的梦想，聂斯托利假装上帝之子居住在肉身中，但同时又不是人。我们说永恒的道在成为肉身之前就已经是上帝之子了，塞尔维特就诽谤我们编造两个神的儿子，就好像我们除了他以肉身显现不能再多说任何事情。虽然他在成为人之前是上帝，但他并没有因此开始成

为新的上帝。认为上帝之子以肉身出现才具有神之子身份，是荒谬至极，因为上帝的儿子在永恒的世代中一直具有儿子的属性。天使对马利亚说的话暗示了这一点：“你所要生的圣者，必称为上帝的儿子”（路加福音1:35）；就好像他说儿子这个名字在旧约律法下比较模糊，而现在将成为荣耀和举世闻名的。与此相对应的是保罗的一段话，他说，现在我们因基督而成为上帝的儿子，我们“所受的灵就是儿子的名分，因此我们呼叫‘阿爸，父’”（罗马书 8:15）。古代的圣族长不也是上帝的儿子吗？是的，他们相信这一特权，称上帝为他们的父。但是，因为自从上帝的独生子来到这个世界以来，他的天父身份就更加明显地显现出来，保罗将此归于基督的国度，作为其显著特征。然而，我们必须始终坚持，除了他的独生子，上帝从来都不是天使和人类的父亲，尤其是那些因自己的罪孽而被上帝憎恨的人，只能通过无偿的收养成为儿子，而他天生就是儿子。塞尔维特的断言也毫无根据，他声称这取决于上帝从永远亲自规定的父子关系。我们这里讨论的并非象征性的问题，因为用动物的血来赎罪已被证明是象征性的；但既然除非他们的收养是基于头——元首基督，否则他们不可能真正成为上帝的儿子，因此剥夺头与肢体共同拥有的儿子名分是完全不合理的。我要进一步说：圣经称众天使为“至高者的儿子”（诗 82：6），虽然他们这高贵的身份并不依靠基督的救赎，那么基督就必须优先于他们，以便他能使天父与他们和好，否则就无法赏赐他们这高贵的身份。我也要简要地将同样的原则运用在人身上。在天使和人的受造方面，神是他们共同的父。如果正如保罗所说，基督一直是元首，“他是一切受造之物的长子，使他可以在凡事上居首位”（歌罗西书 1: 15、18 ），我想我可以合理地推断，

他在创世之前就已经作为上帝的儿子存在了。

六

但如果他的父子关系（如果我可以这样表达）始于他以肉身显现之时，那么从人性上讲，他也是一位圣子。塞尔维特和其他同样狂热的人认为，以肉身显现的基督才是上帝之子，因为如果没有道成肉身，他就不可能拥有这个名字。现在请他们回答我，根据神子人子两种性质，从两种性质上讲，他是否是一位圣子？他们确实如此胡言乱语；但保罗的教义截然不同。我们确实承认，基督以人性被称为圣子，不像那些仅仅通过无偿收养而来的信徒，而是真正的、永远的、因此也是唯一的圣子，这是他与所有其他圣子的区别所在。我们这些重生获得新生命的人，上帝以圣子之名来尊荣我们；他只将真正的、独生子之名赐给基督。但是，除非他天生就拥有我们通过恩赐获得的东西之外，他怎么会在这么多的弟兄中成为唯一的儿子呢？我们把（神的独生子）这种荣誉赋予他作为中保的整个角色，因此，由圣母玛利亚所生，在十字架上将自己献给天父的他千真万确是上帝的儿子；就他的神性而论也是神的儿子：正如保罗教导的那样，他说他"奉召为使徒，特派传神的福音；这福音是神从前借众先知，在圣经上所应许的，论到他儿子我主耶稣基督，按肉体说，是从大卫后裔生的；按圣善的灵说，因从死里复活，以大能显明是神的儿子。"（罗马书 1：1-4）。当他清楚地称他为按肉体说是大卫之子时，如果他不是要暗示这取决于他的道成肉身之外的其他东西，那为什么还要说他"被显明是神的儿子"呢？因为他在其他地

方说过“他因软弱被钉在十字架上，却因神的大能仍然活着”（哥林多后书 13：4），所以他现在在两种本性之间作出了区分。他们必须承认，正如他的母亲称他为大卫之子一样，他的父亲也称他为神的儿子，并且在某些方面与他的人性不同。圣经给了他两个名字，一个是神的儿子，另一个是人的儿子。至于后者，毫无疑问，他被称为儿子是根据希伯来语的措辞，因为他是亚当的后代。另一方面，我认为他被称为儿子是因为他的神性和永恒本质，因为把他的神性称为神的儿子，和把他的人性称为人的儿子一样合乎逻辑。最后，在我引用的那段经文中，保罗的意思并不是说，那按肉体是从大卫后裔生的，被称为上帝之子是与他在别处教导的，那按肉体是从犹太人出的基督，有任何不同的含义。“在众人之上，永远可称颂的神”（罗马书 9:5 列祖就是他们的祖宗，按肉体说，基督也是从他们出来的，他是在万有之上，永远可称颂的神。阿们。）。但是，如果两段经文都指出了两种性质的区别，那么怎么能否认，按肉体来说是人子，按神性来说也是上帝之子呢？

七

他们确实在“神不爱惜自己的儿子”的说法和天使的传言中找到了对他们异端的有力辩护，说那将要由圣母玛利亚所生的，应该被称为“至高者的儿子”（罗马书 8:32；路加福音 1:32）。但在他们为这个毫无意义的反驳而自豪之前，让我们先和我们一起考虑一下他们的论点有什么说服力。如果可以合理地得出结论，即在受孕时他开始是神的儿子，因为受孕的人

被称为儿子，那么可以推断，他在肉身显现后开始成为道，因为约翰宣称，他所说的生命之道就是“我们手摸过的”（约翰一书 1:1）。同样，我们在先知书中读到：“伯利恒以法他啊，你在以色列诸城中为小，将来必有一位从你那里出来，在以色列中作掌权的；他的根源从亘古，从太初就有。”（弥迦书 5:2）根据他们的立场，他们要如何解释这经文呢？我已经声明，我们绝不同意聂斯托利（Nestorius）所设想的双重基督（两个不同的基督），我们坚持认为基督通过兄弟般的结合使我们成为他自己的上帝之子，因为在他从我们身上夺走的肉体中，他是上帝独生子。奥古斯丁明智地提醒我们，[250]基督是上帝奇妙而独特恩典的明镜，因为作为人，他获得了就他的人性而言无法配得的荣誉。因此，基督甚至从母腹中就按肉体得了尊荣——即成为上帝之子。然而，在位格的合一中，我们不应想象任何混杂，以致夺去神性所特有的属性。永恒的上帝之道和基督，在同一位格中联合了两种本性，所以在不同的意义上有时被称为“神的儿子”，有时被称为人的儿子，一点也不荒谬！

塞尔维特的另一个毁谤也不难反驳：即基督在道成肉身之前，除了用一个形象来称呼之外，从未被称为上帝之子。因为尽管当时对他的描述比较模糊，但已经清楚地证明，他是永恒之神，因为他是永恒之父所生的道。除非他是道成肉身的上帝，否则这个名字不适用于他所承担的中保职位。如果上帝在那时还没有与“天上地上全家都是因他而得名”的儿子建立相互关系，那么上帝从一开始就不会被称为父亲（以弗所书 3:15）。因此，很容易推断，在教会庆祝这个名字之前，根据律法和先知的说法，他就是上帝之子。所罗门在谈到上帝的不可理解性时，断言他的儿子和他一样不

可理解：“他（至圣者）叫什么名字？他儿子叫什么名字？你知道吗？”（箴言 30:4）。我们的对手却要在这称呼上与我们争辩。我知道这见证不足以充分说服喜爱争辩的人，但我用这经文只是要证明，那些断言基督只是道成肉身后才成为上帝之子的人的是恶意吹毛求疵，是邪恶的毁谤。我们可以补充说，所有最古老的作家都一致同意，如此清楚地证明了同一件事，他们竟敢用爱任纽和特土良来反对我们，这种厚颜无耻既可笑又可憎，因为这两位作者都承认，后来以可见的方式显现的那位是原来看不见的上帝之子。[251]

八

但尽管塞尔维特堆积了许多可怕的教条，也许其他人不会认同，但你会发现，所有拒绝承认上帝之子的人，在被更严格地要求时，都不得不承认他是上帝的儿子，原因无他，只因他是圣灵在圣母玛利亚的子宫中孕育的；就像古代摩尼教徒的荒谬言论一样，他们认为人的灵魂是由上帝输血而来的，据说上帝将生命的气息吹入亚当的鼻孔（创世记 2:7）。因为他们如此强调儿子的名字，以至于他们不区分性质，而是喋喋不休地坚持认为人子基督是上帝的儿子，因为根据他的人性，他是上帝所生的。因此，所罗门所庆祝的智慧的永恒传承（箴言 8:22，以下）被摧毁，中保中不存在任何神性：或者用幻影代替了人。塞尔维特强加于自己和其他人身上的更严重的欺骗，有必要予以驳斥，以便虔诚的读者可以通过这个例子警醒，将

自己限制在清醒和谦虚的范围内：然而，我认为在这里没有必要，因为我已经在一篇专门的论文中这样做了。252 总的来说，上帝之子从一开始就是一个观念，甚至在那时就是一个预定的人，他将成为上帝的基本形象。他也不承认上帝的任何其他话语，除了外在的光辉。他解释说，生成是指从一开始上帝就有生成儿子的目的，而这个目的通过行为延伸到创造。同时，他把圣灵和道混为一谈，说上帝把看不见的道和圣灵安排成肉体和灵魂。简而言之，在他看来，基督的预表占据了生成的位置；但他说，他当时表面上是一个影子般的儿子，最终是由道所生，他将一种生成能力赋予了道。由此可以得出，狗和猪并不是上帝的儿子，因为它们是由神圣道的原始种子创造的。但是，尽管他将基督与三种未经处理的元素混合在一起，以便他可能是上帝的本质所生，但他假装他是众生中的长子，从某种意义上说，根据它们的程度，石头具有相同的本质神性。但为了避免他似乎剥夺了基督的神性，他承认他的肉体是 oJmouvsion，与上帝同质，道是通过肉体转化为神性而成为人的。因此，虽然他无法理解基督是上帝的儿子，直到他的肉体从上帝的本质中出来并转化为神性，但他降低了永恒人格（*hypostasis*)）的话语化为乌有，剥夺了我们大卫之子，即应许的救赎主。确实，他反复宣称，圣子是由上帝通过知识和预定而生的，但他最终是由物质变成人的，这种物质从一开始就在三种元素中与上帝一起闪耀，后来出现在世界的第一道光芒中，云柱和火柱。塞尔维特时不时地变得多么可耻地前后矛盾，实在是太冗长了，无法一一叙述。从这个简短的叙述中，健全的读者会发现，由于这个污秽之犬诡诈的微妙含糊，得救的希望完全破灭了。因为如果肉体是神性本身，它就不再是神的殿了。现在，我们唯一能

拥有的救赎主就是他，他从亚伯拉罕和大卫的后裔中生下来，按照肉体，真正成为了人。但塞尔维特邪恶地利用使徒约翰的话支持他的立场，“道成了肉身。”正如这些话驳斥了聂斯脱利的异端邪说一样，它们也不支持欧迪奇发明的邪恶虚构，因为福音书作者的意图只是主张基督的神、人两种本性在一个位格上的合一。

---

[245] 奥古斯丁也运用了同样的比喻，见书信 52。

[246] 以赛亚书 41:1，等等；约翰福音 5:17；路加福音 2:52；约翰福音 8:50；马可福音 13:32；约翰福音 14:10；6:38；路加福音 24:39。

[247] 约翰福音 1：29；5：21—23；9：5；10：9—11；15：1。 他受差派为活人死人的审判官，为的是与父同得尊荣（约 5∶21—23）。最后，他也被称为“世界的光”（约 9∶5，8∶12）、“好牧人”、“唯一的门”（约 10∶11、9）、“真葡萄树”（约 15∶1）

[248] VideCalv. Epist。波洛诺斯与斯坦卡鲁姆对抗。

[249] 参见 奥古斯丁 Enchir. ad Laurent. c. 36。

[250] 参见奥古斯丁 《De Corruptione et Gratia》。帽。 11，et De Civitate Dei，lib。 10 第 29 章，等不在场证据 另请参见第 10 章第 29 章。 cap. 17 s. 1.

[251] 参见爱任纽，lib. 4 cap 14 et 37；Tertullian adversus Praxeam。奥古斯丁在 Ep 49，Quæs. 5 中引用了《箴言》中的上述段落。

[252] 韦德卡尔夫。 Defensio Orthodoxæ Fidei Sacræ Trinitatis adversus Prodigiosos Errores Michaelis Serveti Hispani。

第十五章

简要地讲基督的三重职分——即他的先知、君王和祭司的职分。

本章主要内容如下：第一，论基督的先知职分、其尊贵与用途，第 1、2 节。第二，论基督王权的本质，以及我们从中获得的益处，第 3-5 节。第三，论基督的祭司职任及其功效，第 6 节。

章节

1. 在异端和假基督徒眼中，基督只是名义上的；但那些真正蒙神有效呼召的人，却承认他是先知、君王和祭司。就先知的职分而言，教会的救赎主，就是律法之下信徒所盼望获得完全理解之光的那位。

2. 基督的圣膏礼，虽然主要是指君王的职分，但也指先知和祭司的职分。这圣膏礼的尊贵性、必要性和用途。

3. 从基督国度的属灵性质可推断出它的永恒性。这永恒性有双重含义，既指整个教会，也指其个别成员。

4. 基督属灵国度的益处。1. 它使我们获得永生。2. 它使我们获得救赎所需的一切。3. 它使我们在属灵的仇敌面前无可战胜。4. 它激励我们忍耐。5. 它激发信心和胜利。6. 它赐予我们忍耐和爱。

5. 我们救赎主天上的圣膏。这圣膏的象征。使徒保罗的这段经文与其他先前引用的经文相呼应，以证明基督永恒的国度。

6. 获得基督祭司职任的益处需要什么？我们必须从基督的死开始。由此可知：1. 他为我们代求。2. 祷告中的信心。3. 良心的平安。4. 藉着基督，基督徒自己也成为祭司。天主教徒假装牺牲基督，犯了严重的罪。

一

尽管异端者冒充基督之名，但奥古斯丁（Enchir. ad Laurent. cap. 5）确实断言，基督的根基并非他们与敬虔之人共有，而是专属于教会的。因为，如果我们认真思考那些与基督有关的事，就会发现基督在他们心中只是名义上的，并非实质上的。因此，如今，虽然天主教徒口中常念着“神的儿子，世界的救赎主”这些名号，但他们却因满足于一个空洞的名号，而剥夺了他的美德和尊荣；保罗所说的“不持定元首”确实适用于他们（西 2:19）。因此，为了让信仰在基督里找到坚实的救恩根基，并安息于他，我们必须以这个原则为出发点：他从父神那里领受的职分包含三个部分，因为他被设立先知、君王和祭司；然而，如果只知道这些名称，却不了解其最终目的和用途，则获益甚微。罗马教廷也谈到这些名称，但语气冷淡，也没有什么益处，因为人们并不理解每个名称的全部含义。

我们之前指出，虽然上帝赐下源源不断的先知，使他的子民从未缺乏足以得救的实用教义；然而，信徒们心中始终坚信，只有弥赛亚降临，才能获得全备的知识。因此，这种期待甚至传到了撒玛利亚人那里，尽管他们从未接触过真正的宗教敬拜。这从那妇人的话语中可以清楚地看出：“我知道弥赛亚（就是那称为基督的）要来；他来了，必将一切的事都告诉我们。”（约翰福音 4:25）这并非犹太人心中随意产生的臆断，他们相信可靠的神谕。其中最引人注目的经文之一是以赛亚书：“看哪，我立他作万民的见证，为万民的君王和司令”（赛 55:4）；正如他先前在另一处称他为“奇妙策士”一样（赛 9:6）。[253]因此，使徒在赞扬福音教义的完美性时，首先说：“神既在古时多次多方地晓谕众先知”，然后补充说：“就在这末世

借着他儿子晓谕我们”（来 1:1-2）。但先知的通常职责是使教会持守盼望，同时又扶持她，直到中保降临；我们读到，信徒在流散期间抱怨他们被剥夺了这种通常的特权。“我们不见我们的标帜（神迹），不再有先知；我们内中也没有人知道这灾祸要到几时呢！”（诗篇 74:9）但当基督离我们不远的时候，神就通过但以理预言派定一段时间来“封住异象和预言”（但以理书 9:24），这不仅是为了确立当时所宣告之预言的权威性，也为了让信徒们暂时耐心地顺服先知的指引，等待所有预言的应验和完成。

二

此外，值得注意的是，*“基督”*这个名字指的是三种职分：因为我们知道，在律法之下，先知、祭司和君王都要受圣膏。因此，弥赛亚（受膏者）这个著名的名字也被赐给了那位旧约应许的中保。虽然我承认（正如我在其他地方所表明的），他之所以被称为弥赛亚，是因为他具有君王的职分，但先知和祭司的膏油仍然有其应有的地位，不容忽视。以赛亚在以下经文中明确提到了前者：“主耶和华的灵在我身上；因为耶和华用膏膏我，叫我传好信息给谦卑的人（或作“传福音给贫穷的人”），差遣我医好伤心的人，报告被掳的得释放，被囚的出监牢；报告耶和华的恩年”（赛 60:1,2）。我们看到，他受圣灵膏立，成为天父恩典的宣告者和见证人，这并非以通常的方式；因为他与其他担任类似职务的教师不同。在此再次指出，他为了履行教师的职责而领受的恩膏并非为他自己，而是为他的全体肢体，使

圣灵的大能始终伴随福音的宣讲。然而，有一点是肯定的：他所带来的教义的完善，终结了一切预言，以至于那些不满足于福音，在福音中附加一些无关内容的人，贬损了福音的权威。从天上发出雷鸣般的声音："这是我的爱子，你们要听他。"这声音赋予了他超越所有其他教师的特殊权利。然后，从他作为元首，这恩膏传遍了教会的肢体，正如约珥所说的。预言说："你们的儿女要说预言，你们的老年人要做异梦，少年人要见异象"（约珥书 2:28）。保罗说他"成了我们的智慧"（哥林多前书 1:30），并在其他地方说"一切智慧知识的宝藏都在他里面藏着"（歌罗西书 2:3），这其中的含义大略相同，即在他之外没有什么值得了解，而那些凭着信心领悟他真实品格的人，将拥有无限的天国祝福。为此，他在另一处说："我曾定了主意，在你们中间不知道别的，只知道耶稣基督并他钉十字架"（哥林多前书 2:2）。这话说得非常对：因为超越福音的简单性就是不合法的。基督先知性的尊严旨在教导我们，他所传授的教义实质上包含了一种完美无缺的智慧。

三

我来谈谈君王的职分。若不事先提醒读者其属灵的本质，谈论它便是徒劳；因为正是从那里我们才得以了解它的功效、它所赐的益处、它的全部权能和永恒性。此外，在但以理书中，天使将永恒归于基督的职分（但 2:44），在路加福音中，天使也正确地将永恒归于他子民的救赎（路 1:33）。

但这也具有双重意义，必须从两个角度来看待：一个适用于整个教会；另一个适用于每个肢体。前者指的是诗篇中所说的话："我一次指着自己的圣洁起誓，我决不向大卫说谎。他的后裔要存到永远，他的宝座在我面前，如日之恒一般；又如月亮永远坚立，如天上确实的见证。"（诗 89:35 ， 37）毫无疑问，上帝在此应许，他将借着他儿子的手，成为教会永恒的统治者和守护者。除了基督，没有人能实现这一预言；因为在所罗门死后，王国在很大程度上失去了尊严，并且羞辱了大卫家族，被转移到一个私人手中。后来王国逐渐衰败，最终走向了悲惨而不光彩的结局。我们应该以同样的意义来理解以赛亚的感叹："谁能述说他的世代？"（以赛亚书 53:8）。因为他断言基督将在死亡后继续存在，以便与他的成员联系在一起。所以，每当我们听到基督被永恒的力量所武装，让我们知道教会的永久性因此得到了有效的保障；在不断骚扰它的动荡不安中，在威胁着无数灾难的可怕骚乱中，它仍然是安全的。因此，当大卫嘲笑那些试图挣脱上帝及其受膏者的轭的敌人的胆大妄为时，他说，君王和列国的喧嚣都是"徒然的"（诗篇 2:2-4），因为那坐在天上的主有足够的力量击退他们的攻击，并向信徒保证教会将永远得救，他激励他们在教会偶尔受到压迫时抱有美好的希望。所以，在另一处，当他代表上帝说话时，他说："主对我主说：你坐在我的右边，等我使你的仇敌作你的脚凳。"（诗篇 110:1）他提醒我们，无论密谋攻击教会的敌人多么众多、多么强大，他们都没有足够的力量来战胜他任命他的儿子为永恒君王的永恒旨意。由此可见，魔鬼即使拥有世上一切的权势，也绝不可能摧毁建立在基督永恒宝座上的教会。因此，就每个信徒的特殊用途而言，这同样的永恒应当将我们提升到蒙福永生的盼望。因

为我们知道，凡属地上的、和世界上的，都是暂时的，很快就会消逝。因此，基督为了将我们的盼望提升到天上，宣告他的国不属于这个世界（约翰福音 18:36）。总之，当我们每个人听到基督的国是属灵的，就当被这思想所激励，怀抱更美好生活的盼望，并期待它如今在基督的手下保守，将来也必将完全实现。

四

正如我们所说，若不承认基督国度是属灵的，就无法完全领悟其力量和功用。这一点显而易见，因为我们一生都在十字架下争战，今生的境况是苦涩悲惨的。那么，如果我们没有在今生之外领受天上君王的治理，那又有什么益处呢？因此，我们必须明白，基督应许给我们的福分并非外在的益处——例如过着喜乐安宁的生活，拥有丰盛的财富，免受一切伤害，以及拥有肉体所渴望的丰盛喜乐——而是真正属于天上的生活。正如在世上，繁荣昌盛、令人向往的一个民族的境况，一部分在于拥有丰富的世俗福祉和家庭的和平，一部分在于拥有强大的保护，能够抵御外来的暴力；同样，基督也赐予他的子民一切必要的资源，使他们的灵魂得到永恒的拯救，并赐予他们勇气，使他们在一切属灵仇敌的攻击中坚不可摧。由此我们推断，他为我们掌权，远胜于为自己掌权，他在我们之内，也在我们之外；我们既蒙受了圣灵的恩赐，就神认为合宜的程度而言，我们本性所缺乏的，就得以从圣灵初熟的果子中感受到，我们真正地与神联合，得着完全的福分；然后，信靠同一位圣灵的能力，我们便毫不怀疑，我们必定能胜

过魔鬼、世界以及一切能伤害我们的事物。我们的救主回答法利赛人说："神的国就在你们心里。""神的国来到，不是眼所能见的。"（路加福音 17:21-22）很可能，当他宣称自己是那位在位期间将蒙受上帝最高祝福的君王时，他们曾嘲笑他，要他出示他的证明。但为了防止那些已经过度沉溺于尘世浮华的人沉溺于尘世的荣华富贵，他吩咐他们省察自己的良心，因为"神的国"是"公义、和平，并圣灵中的喜乐"（罗马书 14:17）。这些话简要地教导我们基督的国赐给我们什么。它不是属世的、属肉体的，因此不会败坏；而是属灵的，它甚至将我们提升到永生，使我们目前能够忍受辛劳、饥饿、寒冷、轻蔑、羞辱和其他烦恼；我们满足于此，因为我们的君王永远不会抛弃我们，而是会供应我们的必需品，直到我们的争战结束，我们蒙召得胜：这就是他国度的本质，他将从父那里领受的一切都赐给我们。自此以后，他以他的大能武装我们，用辉煌壮丽装饰我们，用财富丰富我们，我们在此找到了最充分的荣耀理由，也受到了勇气的鼓舞，使我们能够勇敢地与魔鬼、罪恶和死亡抗争。总之，披戴他的公义，我们就能勇敢地战胜世上的一切侮辱：他慷慨地用他的恩赐补充我们，我们也因此能够结出丰硕的果实来荣耀他。

五

因此，他君王的膏油并非由油或香料构成；他被称为神的基督，因为"耶和华的灵必住在他身上；就是使他有智慧和聪明的灵，谋略和能力的

灵、知识和敬畏耶和华的灵。”（赛 11:2）。这就是《诗篇》所说“喜乐的油”，神用这油膏他胜过膏他的同伴（诗 45：7），（诗 45:7）。正如前文所述，他并非为自己而富足，而是要用他的丰盛滋润饥渴干涸的人。正如圣经所说，父赐圣灵给子，是没有限量的（约翰福音 3:34），因此，原因也是如此，我们都可以从他的丰富中领受，并且恩上加恩（约翰福音 1:16）。丰盛的供应（保罗在以弗所书 4:7 中提到过）从这源泉涌出，我们各人蒙恩，都是照基督所量给各人的恩赐。这里我们充分证实了我所说的：基督的国在于圣灵，而不在于世上的享乐或浮华；因此，为了与他有份，我们必须舍弃世界。

这恩典的一个可见的象征，在基督受洗时彰显出来，那时圣灵以鸽子的形状停在他身上。用“膏抹”一词来指圣灵及其恩赐并非新鲜事，也不应该显得荒谬（见约翰一书 2:20, 27），因为这是我们获得生命的唯一途径；尤其在属天生命方面，我们里面的每一滴活力都来自圣灵的浇灌。圣灵已在基督里选定了宝座，好使我们所缺乏的属天丰富，可以丰沛地流向我们。然而，因为信徒在君王的大能中立于不败之地，并且他的属灵丰盛必将丰沛地赐给他们，所以被称为基督徒并非不恰当。此外，保罗下述的话与我们所说的永恒并无分歧：“再后末期到了，那时基督既把国交付父神”（林前 15:24）和“到那日，子也要自己服那叫万物服他的，叫神在万物之上，为万物之主”（林前 15:28），并没有任何贬义，因为其意思只是说，在那完美的荣耀中，国度的管理将不再像现在这样。因为父已将一切权柄赐给子，使他能藉着他的手管理、爱护、扶持我们，保守我们在他的监护之下，并帮助我们。因此，当我们像朝圣者一样远离上帝时，基督介入，使他能逐渐带

领我们与上帝完全相交。事实上，他坐在父的右边，其意义就如同他被称为父的代理人，被赋予一切治理的权柄。因为上帝乐意（可以这么说）亲自（间接地）通过他治理和护卫教会。因此，保罗在《以弗所书》中解释，他坐在父的右边，意思是"他为教会作万有之首，教会是他的身体"（弗 1:20 ，22）。）。这与他在其他地方的教导大意并无不同，即上帝"赐给他那超乎万名之上的名，叫一切在天上的、地上的和地底下的，因耶稣的名无不屈膝，无不口称耶稣基督为主，使荣耀归与父神"（腓立比书 2:9-11）。因为在这些话中，他也赞扬了基督国度中的一项安排，这对于我们目前的软弱是必要的。因此，保罗正确地推断，上帝将成为教会的唯一元首，因为基督在捍卫教会方面的职责将在那时完成。出于同样的原因，圣经通篇称他*为主*，父已经任命他治理我们，明确地是为了通过他来施行治理。虽然世上有许多主权，但保罗说："我们只有一位神，就是父，万物都本于他，我们也归于他；并有一位主，就是耶稣基督，万物都是藉着他有的，我们也是藉着他有的。"（哥林多前书 8:6）。由此可以推断，他就是借着以赛亚之口宣告的同一位神："耶和华是审判我们的，耶和华是给我们设律法的，耶和华是我们的王，他必拯救我们。"（以赛亚书 33:22）。虽然他处处将自己拥有的一切权柄描述为父的恩惠和礼物，但其含义仅仅是，他凭着神圣的权柄统治，因为他担任中保的职分，是为了从父怀抱中降临，承受那不可思议的荣耀，来亲近我们。因此，我们更应该齐心协力，准备好顺服他，并以最大的欣然完全顺服他的旨意。因为，他既将君王和牧师的职分赐给自愿顺服他的信徒，另一方面，我们也被告知，他挥舞着铁杖，要打碎、击打一切悖逆的人，如同打碎窑匠的瓦器一样（诗篇 2:9）。我们也被

告知，他将审判外邦人，将死尸遍地，将一切敌对的高处夷为平地（诗篇 110:6 诗他要在列邦中刑罚恶人，尸首就遍满各处，他要在许多国中打破仇敌的头）。目前我们已看到一些例子，但最终审判时将给出充分的证明，这可以被恰当地视为他统治的最后阶段。

六

关于基督的祭司职任，我们必须简要地理解，它的目的和用途是：作为一位毫无污点的中保，他能凭着他的圣洁为我们赢得神的恩宠。然而，由于应得的咒诅阻碍了进入圣所，而神以审判者的身分与我们为敌，因此必须有赎罪的介入，好使他作为一位受命平息神忿怒的祭司，能使我们重新蒙受他的恩宠。因此，为了履行这一职任，他必须带着祭物出现。因为即使在祭司的律法下，没有血就禁止进入圣所，这是为了教导敬拜者，无论祭司如何阻拦，若没有赎罪，就无法与神和好。使徒在《希伯来书》中，从第七章将近到第十章末尾，都详细地论述了这个问题。总而言之，祭司的尊荣唯有基督才能配得，因为他藉着死的牺牲，除去了我们的罪，并为我们的罪付上了赎价。神曾立下庄严的誓言，并宣告他永不后悔，提醒我们这件事的重要性：“你是照着麦基洗德的等次永远为祭司”（诗 110:4）。毫无疑问，他的目的是要确认这一点，因为他知道我们的救恩主要取决于这一点。正如前文所述，除非祭司洁净我们的污秽，使我们成圣，并为我们获得因我们生活和心灵的不洁而失去的恩惠，否则我们或我们的祷告都无法

接近上帝。由此可见，如果基督祭司职任的益处和功效要临到我们，就必须从他的死开始。因此，我们靠着他的帮助获得恩惠，他必须是永远的代祷者。由此不仅产生了祷告的信心，也产生了敬虔心灵的宁静，他们安然地倚靠着神慈父般的宽容，并确信中保所分别为圣的一切都是他所喜悦的。但是，既然神在律法之下命令要用牲畜献给他，那么对基督就有了不同的、新的安排——即他必须同时是祭物和祭司，因为除了他之外，没有其他合适的赎罪祭，也没有任何人配得将独生子献给神的荣耀。基督如今担负祭司的职分，不仅藉着永恒的和好之律，使父悦纳我们，使我们得享这至尊的同在。因为我们虽然本身污秽，却因他作祭司（启 1:6），将自己和一切献给神，甘心进入天上的圣所，使我们所献的祷告和赞美之祭在他面前成为感恩和馨香的。基督说："我为他们的缘故，自己分别为圣"（约 17:19），就是为此；因他已将我们与他一同献给父（否则我们在他面前是可憎恶的），我们披戴他的圣洁，蒙他喜悦，如同纯洁洁净，甚至神圣。这就是为何《但以理书》提及至圣者受膏（但 9：24）。我们应当注意基督的受膏与旧约当时预表的受膏之间的对照。这仿佛天使说：当阴影散去时，基督的祭司职任便清晰可见。因此，那些不满足于基督祭司职任的人，竟敢擅自牺牲基督，这种虚构之言最令人憎恶。在罗马教廷，弥撒被描绘成基督的献祭，他们每天都在尝试这种做法。

---

[253] 加尔文翻译为"Angelum vel Interpretem magni consilii"——"伟大忠告的天使或解释者"。

第十六章

基督如何履行救赎主的职责，使我们得救。基督的死亡、复活和升天。

本章包含四个主要部分：第一，对整个主题的总体思考，包括对上帝在基督里的公义和慈悲这一必要问题的讨论（第 1-4 节）。第二，基督如何在救赎主的职分中履行其职责（第 5-17 节）。他的死亡、埋葬、降下阴间、复活、升天、坐在父神的右边，以及回归审判。第三，本文阐述了信经的大部分内容，并阐述了通常归于使徒的信经应有的观点（第 18 节）。第四，结论，阐述基督救赎主的教义及其应用（第 19 节）。

章节

1. 我们所需的一切都在基督里。如何获得它？

2. 探讨如何调和上帝的公义与慈悲。圣经中用这些表达方式来教导我们，没有基督，我们的处境有多么悲惨。

3. 不可滥用；因为上帝在我们身上既找到了恨的根基，也找到了爱的根基。

4. 圣经和奥古斯丁的言论证实了这一点。

5. 本章第二部分论述基督对我们进行的救赎。首先是概括性的论述。救赎涵盖我们救主的整个顺服过程，但特别归因于他的死。基督的自愿降服。他的痛苦。他在彼拉多面前被定罪。在他的定罪中，有两点值得注意。1. 他被列在罪犯之中。2. 他被法官宣告无罪。这一点值得注意。

6. 基督为何被钉十字架。这隐藏的教义在律法中预表，并由使徒和先知得以完成。基督为何为我们成为咒诅？基督的十字架与他所流的血有关。

7. 论基督的死。他为何死。他死的益处。论基督的埋葬。益处。

8. 论堕入阴间。此条逐渐被引入教会。切勿拒绝，也不要将其与前一条关于埋葬的条款混为一谈。

9. 关于“Limbus Patrum”的荒谬论述。此传言已被驳斥。

10. 更准确地阐述了关于堕入地狱的论述。这是极大的安慰。

11. 从圣经经文和古代神学家的著作中证实此论述。驳斥了一项反对意见。此教义的优点。

12. 另一个反对意见认为，基督因害怕而受到侮辱，并被归咎于绝望。答案来自福音书作者的陈述，即基督确实害怕，心灵受困扰，惊恐，并在各方面受到诱惑，就像我们一样，但他没有罪。基督为何乐于变得软弱？他的恐惧并非出于罪。驳斥另一个反对意见，并回答以下问题：基督害怕死亡吗？为什么？基督何时下地狱？如何下地狱？以上所述驳斥了阿波利纳里（Apollinaris）和基督一志论者（Monothelite）的异端邪说。

13. 论基督的复活。它带来的诸多益处：1. 我们在上帝眼中的义得以更新和恢复。2. 他的生命是我们生命和盼望的根基，也是我们获得新生命的有效原因。3. 我们未来复活的保证。

14. 论基督的升天。他为何升天。由此得到的益处。

15. 论基督坐在父的右边。这是什么意思？

16. 基督升天的诸多益处。1. 他使我们得以进入被亚当关闭的天国之门。2. 他为我们向父代求。3. 他的美德由此注入我们，在我们里面有效地工作，使我们得救。

17. 论基督再来审判。其本质。将受审判的生者与死者。看似矛盾的经文得以和解。审判的方式。

18. 基督再来审判的教义的益处。本章第三部分，阐释对使徒信经的看法。使徒信经概要。

19. 全章的结论，表明在基督里包含了选民各部分的救赎。



我们以上关于基督的论述都指向一个结论：我们既被定罪、死亡、迷失了自我，就必须在他里面寻求公义、拯救、生命和救赎，正如彼得那句名言所教导我们的：“除他以外，别无拯救；因为在天下人间，没有赐下别的名，我们可以靠着得救。”（徒 4:12）耶稣的名并非随意赐给他，并非偶

然，也不是出于人的意志，而是由一位天使从天上带来，作为最高旨意的宣告；[254]其原因还在于“他要将自己的百姓从罪恶里救出来”（太 1:21）。在这段话中，我们应当注意我们在其他地方所观察到的，救赎主的职分是被赋予的，以便他可以成为我们的救主。然而，如果救赎不能引导我们不断进步，最终达到得救的目标，那么它仍然是有缺陷的。因此，当我们哪怕是稍稍偏离他，那完全在于他的救恩，也会逐渐消失；所以，凡不信靠他的人，就是自愿放弃一切恩典。伯纳德（Bernard）的观察值得我们铭记：耶稣的名不仅是光，也是食物，是油，没有它，灵魂的一切食物都会枯干；是盐，没有它，任何摆在我们面前的调味品都会寡淡无味；总之，耶稣的名是口中的蜜，耳中的旋律，心中的喜乐，同时也是良药；任何不提及耶稣名的讲道都是荒谬的（Bernard in Cantica., Serm. 15；伯纳德，《歌颂》，讲道集 15）。但在此，我们必须认真思考我们是如何从他获得救恩的，这样我们不仅能够确信他是救恩的创始者，而且能够接受一切足以作为我们信仰坚实根基的东西，从而避开一切可能使我们动摇的事物。因为没有人能够深入自己的内心，认真省察自己的本质，而不感到上帝在愤怒和与他为敌，并因此焦急地渴望重新获得上帝的恩惠（这离不开满足[神的公义]——赎罪），这里所要求的确据绝非寻常——罪人，在尚未从罪疚中释放之前，总是承受着上帝的忿怒和咒诅，上帝是一位公正的审判官，不能允许他的法律被违反而不受惩罚，而是会施行报应。

二

在我们继续探讨之前，我们必须先顺便看看，上帝既然以他的慈悲阻止我们，怎能说他曾是我们的敌人，直到他借着基督与我们和好？因为，如果他没有事先白白地赐予我们恩典，又怎能通过他的独生子赐予我们这独一无二的爱的保证呢？既然这样就出现了一些矛盾，我将解释其中的难处。圣灵在圣经中通常的表达方式是：上帝曾是人类的敌人，直到人类因基督的死而重获恩宠（罗马书 5:10）；人类曾被咒诅，直到他们的罪孽因基督的牺牲而得赦免（加拉太书 3:10 ，13）；人类曾与上帝隔绝，直到借着基督的身体，他们被接纳与上帝联合（歌罗西书 1:21，22）。（此处原文缺失）。这样的表达方式符合我们的理解能力，使我们能更好地理解，没有基督，我们的光景是多么悲惨和灾难。因为，如果不是清楚地说，神的愤怒、报应和永远的死亡降临在我们身上，我们就不会那么深刻地感受到，没有神的怜悯，我们的悲惨境遇，也不会那么珍惜得救的祝福。例如，假设有人对你说：“如果神在你还是罪人的时候恨你，按你应得的弃绝你，你必将遭受可怕的毁灭；但神却出于自发和白白的宽容，将你留在他的恩惠中，不让你与他疏远，然后把你从危险中拯救出来。”——这个人确实会受到影响，并在某种程度上感受到他多么感激神的怜悯。但是，再告诉他，正如圣经所教导的，他因罪而与上帝疏远，成为愤怒的继承人，遭受永恒死亡的诅咒，被排除在一切得救的希望之外，完全与上帝的祝福格格不入，是撒旦的奴隶，被罪恶的枷锁所俘虏；总之，注定要遭受可怕的毁灭，并且已经身陷其中；然后基督介入，将惩罚放在自己身上，承担了上帝公正的审判，承受了即将降临到罪人身上的惩罚；用自己的血赎清了那些使上帝憎

恨他们的罪，通过这种赎罪，满足并适当地抚慰了天父上帝，通过这种代祷平息了他的愤怒，在此基础上建立了上帝与人之间的和平，并通过这种联系确保了上帝对他们的仁慈；这些考虑难道不会让他感动得更深，更惊人地代表了他所摆脱的灾难的巨大吗？简而言之，除非我们事先对神的愤怒心生畏惧，并对永恒的死亡感到惊恐，否则我们的心灵不可能因上帝的怜悯而迫切地渴望生命，也不可能以感恩的心接受它。因此，我们受神真理的教导，认识到若没有基督，神在某种程度上就是与我们为敌，他的膀臂已经伸向毁灭我们。如此教导，我们唯独仰望基督，寻求神的恩惠和父爱。

三

虽然这话是为了迎合我们能力的软弱，但这并非谬误。因为神是完全公义的，他不可能爱他在所有人身上所看见的邪恶。因此，我们所有人，内心深处都有上帝所憎恨的东西。因此，首先，就我们败坏的本性而言；其次，就随之而来的堕落行为而言，我们都是上帝的敌人，在他眼中都是有罪的，生来就是地狱之子。然而，主不愿毁灭我们身上属于他的东西，他仍然在我们身上找到了一些他可以仁慈地爱的东西。因为，虽然我们因自己的过错而成为罪人，但我们仍然是他的造物；虽然我们自己带来了死亡，但他创造我们是为了生命。因此，仅仅是无偿的爱就促使他接纳我们，赐予我们恩惠。但是，如果公义与邪恶之间存在着永久且不可调和的对立，

那么只要我们仍然是罪人，我们就无法完全被接纳。因此，为了除去一切冒犯的根源，使我们完全与他和好，他藉着基督之死所成就的赎罪，除去了我们里面的一切邪恶，使我们从前污秽不洁，如今在他眼中显为公义圣洁。因此，父神因着他的爱，预先预备了我们在基督里的和好。不，正因为他先爱我们，所以他随后使我们与他和好。然而，那应受神震怒的罪孽，一直存留在我们里面，直到基督的死来帮助我们，并且这罪孽在他眼中是被咒诅和定罪的，因此，除非基督使我们合一，否则我们无法与神完全、确实地相交。因此，如果我们希望上帝对我们宽容仁慈，我们就必须把我们的目光和思想集中在基督身上，因为只有他才能使我们的罪孽（这些罪孽必然会激起上帝的愤怒）不归咎于我们。

四

因此，保罗说，神“在基督里，曾赐给我们天上各样属灵的福气，就如神从创立世界以前，在基督里拣选了我们”（弗 1:3-4）。这些话清晰明确，与圣经相符，并且与以下经文完美地协调一致：“神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们”（约 3:16）；然而，“当我们还是仇敌的时候，且借着神儿子的死，得与神和好”（罗 5:10）。但为了给那些需要古代教会权威的人提供额外的保证，我将引用奥古斯丁的一段话，其含义相同：“上帝的爱是不可理解且永恒不变的。因为上帝并非在我们借着他儿子的血与他和好之后才开始爱我们，而是在创立世界之前就爱我们，使我们在还未有任何

存在之前，就与他的独生子一同成为上帝的儿女。我们因基督的死而与上帝和好，不应被理解为圣子使我们与上帝和好，以便当时恨我们的父可以开始爱我们；而应被理解为我们已经与上帝和好，尽管他因我们的罪而与我们为敌，但他仍然爱我们。使徒保罗为这两个命题的真实性作证：'唯有基督在我们还作罪人的时候为我们死，上帝的爱就在此向我们显明了。'（罗马书 5:8）因此，即使我们与他为敌，作恶多端，他依然爱我们。因此，即使他恨我们，他仍然以一种奇妙而神圣的方式爱我们。因为他恨恶的是在我们身上他所没有创造的部分，然而，由于我们的罪孽并未完全摧毁他的工作，他知道我们每个人，他既恨我们自己所生出的恶的部分，又要爱他所造的部分。"奥古斯丁如此说。（Tract in Jo. 110）

五

如果有人问基督如何藉着除去罪，消除了我们与神之间的敌意，并购得了使神喜悦和恩待我们的义，一般的答案是，他藉着他的全然顺服成就了这一切。保罗的见证证实了这一点："因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。"（罗 5：19）保罗在别处也把赦免的根据延伸到基督的整个生命，使人免受律法的咒诅："及至时候满足，神就差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来。"（加 4：4-5）因此，即使在受洗时，他也宣称，他顺服父的命令，就成就了一部分义。简而言之，从他成为奴仆的那一刻起，为了救赎我们，

他开始付出拯救的代价。然而，圣经为了更明确地定义救赎的方式，将其特别归因于基督的死。他亲口宣称他舍命，作多人的赎价（太 20:28）。保罗教导说，他为我们的罪而死（罗 4:25）。施洗约翰呼喊道："看哪，神的羔羊，除去世人罪孽的"（约 1:29）。保罗在另一处经文中宣称："我们蒙神的恩典，因基督耶稣的救赎，就白白地称义。神设立耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信"（罗 3:25）。"我们既靠着他的血称义，就更要借着他免去神的忿怒"（罗 5:9）。再者，"神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义"（哥林多后书 5:21）。我不会找出所有经文，因为要列出来会无穷无尽，而且很多经文之后还要按顺序引用。在被称为使徒信经的信仰告白中，从基督的降生到他的死亡和复活，过渡得令人钦佩，而这完成了完美的救赎。然而，这并没有排除他在生前所行的另一部分顺服。因此，保罗从始至终都明白，他取了奴仆的形象，谦卑自己，存心顺服，以至于死，且死在十字架上（腓立比书 2:7）。事实上，顺服的第一步就是他自愿的顺服；因为如果不是自发献上的祭，就无法使人称义。因此，我们的主在见证"我为羊舍命"之后，清楚地补充道："没有人能夺我的命去。"（约翰福音 10 : 15、18）。以赛亚也说过同样的话："羊在剪毛的人手下无声，他也是这样不开口"（以赛亚书 53:7）。福音书历史记载，他出来迎接士兵；在彼拉多面前，他没有为自己辩护，而是站着接受审判。事实上，他这样做并非没有经过斗争，因为他也承担了我们的软弱，以这种方式，他理应证明他顺服他的父。在可怕的恐惧中挣扎，在可怕的折磨中抛弃所有的顾虑，以便为我们提供一切，这不是对我们无与伦比的爱的普通例子。我们必须记住，基督如果不放弃自己的感情，完全

服从他父的旨意，就无法适当地安抚上帝。为此，使徒恰当地引用了诗篇中的一段话：“神啊，我来了，为要照你的旨意行。我的事在经卷上已经记载了。”（希伯来书 10:5；诗篇 40:7,8）因此，由于战兢的良心若不藉着献祭和洁净来赎罪就得不到安息，我们也被正确地引导到那里，因为我们生命的源泉在于基督的死。此外，由于犯罪后的咒诅要留到神的最终审判，故事中的一个主要点就是他在犹大巡抚本丢彼拉多面前被定罪，以此教导我们，我们所应得的惩罚已经施加在那位公义者身上。我们无法逃脱神可怕的审判；而基督，为了拯救我们脱离审判，甘愿被一个凡人，而且是一个邪恶亵渎的人定罪。提到统治者的名字，不仅是为了支持叙述的可信度，也是为了提醒我们以赛亚所说的：“因他受的刑罚，我们得平安；因他受的鞭伤，我们得医治”（赛 53:5）。因为，为了除去我们的罪孽，仅仅忍受任何形式的死亡都是不够的。为了满足我们的赎价，我们必须选择一种他可以拯救我们的死亡方式，既要让自己承受罪孽，又要为我们赎罪。如果他被刺客杀害，或在叛乱中被杀，这样的死无法作挽回祭。但当他作为罪犯被带到法庭上，证人被带去作证，法官宣判他死刑时，我们看到他仍然保持着罪犯和恶人的身份。在这里，我们必须注意先知们预言过的两点，它们极好地安慰和坚定了我们的信仰。当我们读到基督被带离审判台去受死，被钉在十字架上，与强盗们同钉死时，我们就应验了福音书作者所说的预言：“他被列在罪犯之中”（赛 53:12；可 15:28）。为什么会这样呢？因为他显然带着罪人的符号，而不是正义或无辜之人的身份，因为他不是作无辜者而死，而是因罪而死。另一方面，当我们读到他被那些谴责他的人宣告无罪时（因为彼拉多被迫一次又一次地公开见证他的清白），让我们

想起另一位先知所说的话，“我没有抢夺的，要叫我偿还”（诗篇 69:4）。这样，我们看到基督代表了罪人和罪犯的身份，而同时，他的清白也闪耀着光芒，显然他是为了别人的罪行而不是为了他自己的罪行而受苦。因此，他在本丢彼拉多手下受难，根据法官的正式判决，他被列为罪犯，然而当法官确认他没有该死的罪时，他又被宣布无罪（彼拉多说：“我查不出他有什么罪来”（约 18：38））。我们得赦免在于，那使我们应受惩罚的罪孽被转移到了神的儿子头上（赛 53:12）。我们必须特别记住这种替代，以便我们不会终生处于恐惧和焦虑之中，仿佛神的儿子转移到自己身上的公义报应仍然威胁着我们。

六

死亡的形式本身就蕴含着一个惊人的真理。十字架不仅在人的观念中是被咒诅，而且在神律法的规定中也是被咒诅的（申 21：23）。因此，基督被悬挂在十字架上，就使自己承受了咒诅。如此行是必要的，为要将因我们的罪孽所等待着我们，或者更确切地说，加在我们身上的一切咒诅，都转移到他身上，从我们身上除去。这在律法中也得到了体现，因为旧约中的献祭和除罪祭被称为“Ashmoth”，这个词本身就是罪的正确指代，它被用来指为罪而献上的祭物和赎罪祭。圣灵使用这个词，是想暗示它们是一种 kaqarmavton（净化），通过替代来承担罪应得的咒诅。但摩西献祭中所象征性代表的，在基督这个原型身上得到了实现。因此，为了完成完全的

赎罪，他献上自己的生命为“Asham”，*即为*罪而牺牲的赎罪祭品（正如先知在赛 53:5,10 中所说），罪责和刑罚既已在某种程度上加于我们，就不再归于我们。使徒更清楚地宣告了这一点，他说：“神使那无罪的，替我们成为罪，好叫我们在他里面成为神的义。”（林后 5:21）因为神的儿子虽然纯洁无瑕，却担当了我们罪孽的羞辱和耻辱，并用他的纯洁给我们作披戴。保罗在谈到罪时似乎也有同样的教导：“在肉体中定了罪案”（罗 8:3）似乎指的也是同一件事，当父将罪的权势转移到基督的肉体上时，父就摧毁了罪的权势。因此，这个词表明基督在他的死中被献给父作为赎罪的祭品；藉着他的牺牲赎罪，我们便不再因神的震怒而颤抖。现在，先知说“耶和华使我们众人的罪孽都归在他身上”（赛 53:6）是什么意思就清楚了；也就是说，他要洗净罪的污秽，因此罪孽就通过归算转移到他身上。他被钉在十字架上就是一个象征，正如使徒所说：“基督既为我们受了咒诅（“受”原文作“成”），就赎出我们脱离律法的咒诅；因为经上记着：‘凡挂在木头上都是被咒诅的。’这便叫亚伯拉罕的福，因基督耶稣可以临到外邦人，使我们因信得着所应许的圣灵。”（加拉太书 3:13-14）。彼得也说，他“被挂在木头上，亲身担当了我们的罪”（彼得前书 2:24），因为从咒诅的象征本身，我们更清楚地看到，我们所承受的重担都加在他身上。我们不应理解为他自己被咒诅所压倒，而应理解为，通过承受咒诅，他压抑、打破、消灭了咒诅的一切力量。因此，信心在基督的定罪中看见了自己无罪释放，也在基督受咒诅上看见神的祝福。因此，保罗盛赞基督在十字架上所获得的胜利，仿佛十字架——耻辱的象征——变成了凯旋的战车，这并非毫无道理。因为他说，他涂抹了在律例上所写，攻击我们、反对我们的字

据。耶稣把这一切从我们中间除去，钉在十字架上："他既将一切执政的、掌权的掳来，明显给众人看，就仗着十字架夸胜。"（歌罗西书 2:14-15）这也不足为奇，因为正如另一位使徒所说，基督"借着永远的灵，将自己无瑕无疵献给神。"（希伯来书 9:14）因此，十字架的改变是违背其本质的，咒诅成为祝福。但为了使这些事在我们内心深处扎下根来，我们绝不能忘记献祭和洁净除罪。因为，如果基督不是祭物受害，我们就无法确信他是 ajpoluvtrwsi"，ajntivlutron，kai; iJlasthvrion，——*我们的替代赎金和赎罪祭*。因此，每当圣经解释救赎的方式时，总是会提到血：而且基督流出的血不仅可以用于赎罪，还可以作为洗净我们污秽的洗濯盆。

七

信经接下来提到他"死了，并且埋葬了"。这里我们再次需要思考他是如何代替我们付出救赎的代价的。死亡将我们捆绑在它的轭下，但他代替我们把自己交在它的权势之下，好叫我们脱离死亡。使徒说："他为人人尝了死味"（希伯来书 2:9），就是为了这个目的。他藉着死阻止了我们死亡；或者（这两者是一回事）他藉着死为我们赎买了生命（参见加尔文的《心理论》）。但在这方面，他与我们不同，他让自己被死亡征服，并非为了被吞没在它的深渊里，而是为了消灭它，否则它必然会消灭我们；他没有让自己被死亡征服，以至于被它的权势压垮；相反，当死亡即将降临到我们头上，并在我们被征服时欢欣雀跃时，他使它匍匐在地。总而言之，他的

目的是“特要藉着死，败坏那掌死权的，就是魔鬼，并要释放那些一生因怕死而为奴仆的人”（来 2:14-15）。这是他的死给我们结出的第一个果子。另一个是，通过与他相交，他使我们在地上的肢体治死，使它们能够以后不再蠢蠢欲动，杀死旧人，使他以后不再精力充沛，以致结出恶果子。此外，他埋葬的一个效果是，我们作为他的同伴被埋葬在罪中，从此向罪是死的。因为当使徒说，“我们在他死的形状上与他联合”（罗 6：5，KJV），并且与他一同埋葬归入死（罗 6：4）；因他的十字架，就我们而论，世界已经钉在十字架上，就世界而论，我们和他同死时，我们与他一同埋葬在罪里。他不仅劝诫我们要效法他的死，而且宣告他的死具有功效，这功效应该在所有基督徒身上显现，如果他们不使他的死归于徒然，变得毫无果效和无用。因此，基督的死和埋葬为我们带来了双重祝福——即从奴役我们的死亡中解脱出来，以及治死我们的肉体（罗马书 6:5；加拉太书 2: 19、6：14；歌罗西书 3:3）。

八

在此，我们绝不能忽略基督下阴间，它对于救赎的完成至关重要。虽然从古代教父的著作中可以明显看出，如今信经中的这一条，在教会中过去并不常用，但在总结教义时，必须赋予它一席之地，因为它包含着一件不容忽视的重要事项。事实上，一些古代教父并没有忽略它，[255]因此我们可以推测，它在经过相当长的时间后才被纳入信经，并非立即在教会中被采用，

而是逐渐地被采用。256 这一点毋庸置疑，它符合所有信徒的普遍感受，因为尽管教父们对此有各种各样的解释，但他们都提到了基督下阴间。至于它是由谁、在何时引入的，则无关紧要。信经中需要注意的重点在于，它为我们提供了全面、完备的信仰概要，其内容完全源自上帝无误的圣言。但如果有人仍然犹豫是否将其纳入信经，很快就会明白，它在救赎概要中所占据的地位如此重要，以至于将其省略会大大削弱基督之死的益处。还有一些人认为，这一条并没有什么新意，只不过是重复了之前关于埋葬的说法，因为“阴间”（Infernis）一词在圣经中经常被用来指代坟墓。我承认他们关于“阴间”（infernos）一词频繁用于指代坟墓的说法属实；但我不能采纳他们的观点，原因显而易见。首先，在用清晰明确的术语解释了一个毫无困难的问题之后，*再*……用晦涩的措辞来阐述而不是解释它？当两个含义相同的表达放在一起时，后者应该可以解释前者。但如果说“*基督被埋葬*”的意思是“*他降入阴间*”，那又该如何解释呢？我的第二个理由是，这种多余的同义反复不太可能出现在这本概要中，因为本书用尽可能少的词语概括了主要的信条。我毫不怀疑，所有认真思考过这个问题的人都会同意我的观点。

九

另一些人则持有不同的解释，例如：基督降临到那些死于律法之下的族长灵魂之中，宣告他已完成的救赎，并将他们从囚禁的牢狱中解救出来。

他们曲解了诗篇第 257 节的经文："他打破了铜门，砍断了铁闩。"（诗 107:16）；以及撒迦利亚书第 9:11 节的经文："我把你的囚犯从无水的坑中释放出来。"（撒 9:11）。然而，既然诗篇预言了那些被囚禁在远方的人的得救，而撒迦利亚又将巴比伦的灾难比作人民被投入枯井或深渊，同时又宣称整个教会的得救是从一个深坑中逃脱，我不知道后人怎么会把它想象成一个地下洞穴，并称之为"利姆布斯"（*Limbus*）。虽然这个寓言得到了伟大作家的支持，现在也有许多人认真地将其奉为真理，但它只不过是一个寓言而已。由此得出结论说死者的灵魂被囚禁是幼稚的。基督的灵魂又有什么理由要下到那里去释放他们呢？我欣然承认，基督用圣灵的能力光照了他们，使他们能够感受到，他们之前只是预尝的恩典，如今已经向世人显现了。彼得前书的经文或许可以应用到这一点，经文中他说基督"去传道给那些在监狱里的灵听"（更确切地说是"守望台"里的灵听）（彼得前书 3:19）。这段经文的主旨是，那些在此之前去世的信徒与我们一同分享了同样的恩典：因为他颂扬基督之死的大能，因为他甚至渗透到死者身上，虔诚的灵魂能够立即看到他们焦急等待的降临；而另一方面，被遗弃的人则更清楚地确信，他们完全被排除在救恩之外。虽然彼得前书的这段经文并非完全明确，但我们绝不能将其解读为他没有区分义人和恶人：他只是想暗示，基督的死已向义人和恶人显明。

十

但是，除了信经之外，我们必须寻求对基督降下阴间更可靠的解释：上帝的圣言不仅为我们提供了虔诚圣洁的解释，也充满了极大的安慰。如果基督只忍受肉体的死亡，就什么也做不了。为了介入我们与上帝的愤怒之间，并满足他公义的审判，他必须感受到神圣复仇的重压。因此，他也必须与地狱的权势和永恒死亡的恐怖近距离接触。我们最近引用了先知的话："因他受的刑罚，我们得平安"，他"为我们的罪孽压伤"，他"担当我们的软弱"。这些表述暗示，他如同罪人的担保人和保证人，仿佛被定罪一般，承担并偿还了所有必然加诸于罪人的惩罚，唯一的例外是，死亡的痛苦无法束缚他。因此，说他下到地狱也就不足为奇了，因为他承受了愤怒的上帝对恶人施予的死亡。有人反驳说，这样就颠倒了顺序，既轻率又荒谬，因为把一件先于埋葬的事放在埋葬之后，实在荒谬。然而，在解释了基督在人面前所承受的一切之后，信经恰如其分地补充了他在上帝面前所承受的看不见、摸不着的审判，以此教导我们，基督的身体不仅作为救赎的代价而被舍弃，而且还有一个更大、更卓越的代价——他的灵魂承受了被定罪和毁灭的人类所遭受的折磨。

十一

彼得正是从这个意义上说，神"将死的痛苦解释了，叫基督复活，因为他原不能被死拘禁"（徒 2:24）。他并非简单地提及死亡，而是说神的儿子

忍受了神的咒诅和忿怒——死亡的根源——所带来的痛苦。安全地出来，如同在游戏中经受死亡，是多么微不足道啊！这才是无限怜悯的真实证明，他没有逃避他所惧怕的死亡。毫无疑问，在《希伯来书》中，使徒保罗说他“因他的敬畏蒙了应允”（来 5:7），他的意思也是在教导同样的事情。有些人用表示崇敬或虔诚的词来代替“敬畏”，但从事情的性质和表达方式来看，这显然是不恰当的。[259]基督大声祈祷，泪流满面，因为他害怕，所以被听到，免于死亡，但又不至于像罪人一样被死亡吞噬，尽管他代表我们。毫无疑问，没有什么深渊比感到自己被上帝抛弃、被上帝遗弃，当你呼求他时却得不到回应，仿佛他密谋毁灭你一样，这感觉更可怕。基督沮丧至极，在极度痛苦中，他不得不呼喊：“我的上帝，我的上帝，为什么离弃我？”有些人认为，他在这里表达的是他人的意见，而不是他自己的信念，这极不可能；因为很明显，这句话是发自他内心深处的痛苦。然而，我们并非暗示上帝曾经对他怀有敌意或生他的气。260 他怎么会对他心爱的儿子生气呢？如果他对自己怀有敌意，他又怎么能通过为他人代求来安抚天父呢？但我们所说的是，他承受了神怒的重担，受了击打和折磨，经历了神愤怒和复仇的一切迹象。因此，希拉里（Hilary）认为，正是由于他的降临，我们才得以免于死亡。他在其他经文中也表达了同样的观点，例如他说：“十字架、死亡、地狱，就是我们的生命。”又说：“神的儿子下地狱，但人被带回天堂。”一位使徒也断言同样的事情，说他“拯救了那些一生因怕死而为奴仆的人”（希伯来书 2:15），这是他胜利的果实之一，为什么我要引用一位私人作家的证词呢？因此，他必须战胜那不断折磨和搅动所有凡人心灵的恐惧；而他必须通过斗争才能做到这一点。此外，很快我们

就会更加清楚地看到，他的悲伤并非寻常之事，并非由微不足道的原因所致。因此，通过与魔鬼的力量、对死亡的恐惧以及地狱的痛苦交锋，他赢得了胜利，取得了辉煌的成就。因此，如今我们无需再为那些被我们的君王摧毁的事物而畏惧死亡。[261]

十二

这里有些可怜的人，他们虽然没有学问，但与其说是出于无知，不如说是出于恶意，他们叫嚣着说我是在对基督进行残酷的侮辱，因为认为他担心自己灵魂的安全是极其不合情理的。然后，他们用更尖刻的言辞提出诽谤性的指控，说我把绝望归咎于上帝的儿子，而这种感觉与信仰截然相反。首先，他们恶意地挑起对基督所感受到的恐惧和惊恐的争论，尽管福音书作者们公开承认了这些恐惧和惊恐。因为在他临终的时刻到来之前，他精神上感到不安，悲痛万分；而且一开始就极其惊恐。仅仅说这些感觉是假装的，是一种可耻的逃避。因此，正如安布罗斯（Ambrose）所教导的，如果我们不以十字架为耻，就应该勇敢地承认基督的痛苦。当然，如果他的灵魂没有分担惩罚，他就只是身体的救赎主。他挣扎的目的是为了扶起那些俯伏的人；这非但无损于他天上的荣耀，反而更彰显他那永远无法称颂的良善，他不拒绝承担我们的软弱，这良善就更加彰显了。因此，使徒保罗在我们面前为我们指出的，也安慰了我们的焦虑和忧伤："我们的大祭司并非不能体恤我们的软弱；他也曾凡事受过试探，与我们一样，只是他没

有犯罪。”（希伯来书 4:15）这些人妄称，将本质上邪恶的事物归于基督是不恰当地；仿佛他们比圣灵更聪明，圣灵在同一段经文中将这两件事调和在一起——即他在各方面都像我们一样受了试探，但却没有罪。因此，没有理由对基督的软弱感到惊慌，他之所以忍受这种软弱，并非迫于暴力和需要，而仅仅是因为他爱我们、怜悯我们。他自发承受的一切苦难，丝毫不会减损他的威严。误导这些诽谤者的一件事是，他们没有认识到基督身上有一种纯粹的、不受任何污点的软弱，只是这种软弱保持在顺服的限度之内。由于我们本性的堕落中看不到任何缓和，所有情感都带着狂暴的冲动超越了其应有的界限，因此他们错误地将同样的标准应用于神的儿子。但因为他为人正直，他所有的情感都受到克制，避免了任何过度的行为。因此，他虽然在悲伤、恐惧和惊恐方面与我们相似，但仍然保持着这种独特的特征。他们这种说法被驳斥后，又转向另一个论点，说基督虽然惧怕死亡，却不惧怕上帝的咒诅和愤怒，因为他知道自己可以免于这些咒诅和愤怒。但敬虔的读者请思考，基督被塑造得比一般人更加柔弱胆怯，这对他来说是多么光荣。强盗和其他罪犯顽固地奔向死亡，许多人高傲地蔑视死亡，而另一些人则平静地面对死亡。如果上帝的儿子对死亡的前景感到震惊和恐惧，那么他的坚定和伟大在哪里呢？我们甚至被告知，在普通的死亡中，这都被认为是最不寻常的，就是他极度痛苦时汗如大血点滴在地上。这景象在旁人眼中并不可见，因为他是在一个僻静的地方向天父发出呻吟。毫无疑问，天使必须从天上降临，用奇迹般的安慰来加添他的力量。（正如我所观察到的）如果一个人因为害怕普通的死亡而痛苦不堪，汗如血点，甚至天使出现也无法让他恢复过来，那该是多么可耻的懦弱啊！什

么？那三次重复的祷告：“父啊，倘若可行，求你叫这杯离开我”（太 26:39），一个由灵魂深处难以置信的痛苦发出的祷告，难道不表明基督经历了一场比普通死亡更激烈、更艰巨的斗争吗？

由此看来，与我争论的这些无聊之人，竟敢谈论他们所不知道的事情，从未认真思考过将我们从神的公义中赎回意味着什么。正确理解神的儿子为我们的救赎付出了多大的代价，至关重要。如果有人现在问：“基督在反对死亡的时候是否降入地狱？”我的回答是，这是开始，由此我们可以推断，当他感到自己代替我们作为罪犯站在神的审判台前时，他所忍受的折磨是多么可怕恐怖。虽然圣灵的神圣能力暂时隐藏起来，让位于肉体的软弱，但我们必须明白，因悲伤和恐惧而产生的试炼，与信心是相符的。这就应验了彼得讲道中所说，他从死亡的痛苦中解脱出来，因为“他原不能被死亡拘禁”（使徒行传 2:24）。尽管他感觉自己被上帝抛弃，但他丝毫没有停止相信上帝的良善。这从他著名的祷告中可以看出，在他极度痛苦的时候，他喊道：“我的上帝，我的上帝，为什么离弃我？”（马太福音 27:46）。在他所有的痛苦中，他不停地呼求他的上帝，同时喊叫他被上帝抛弃了。这驳斥了阿波利纳留派（Apollinarian）异端以及那些所谓的基督一志论者（Monothelites）的异端。阿波利纳留派假装在基督里由永恒的灵代替了灵魂，所以他只是半个人；就好像他除了服从天父之外还能用其他任何方式来赎我们的罪一样。但顺服的情感或愿望，除了在灵魂里，又能在哪里呢？我们知道，他的灵魂忧愁，是为了让我们的灵魂摆脱恐惧，获得安宁。此外，与基督一志论者相反，我们看到，他的人性中，对他在神性中所意愿的事物感到厌恶。我并不想说他用相反的情感来克服我们所说的

恐惧。这种厌恶的表象在“父啊，救我脱离这时候；但我原是为这时候来的。父啊，愿你荣耀你的名”（约翰福音 12:27-28）这句话中显而易见。然而，在这种困惑中，并没有出现剧烈的情绪，就像我们竭尽全力抑制自己的感情时所表现出来的一样。

十三

接下来是从死里复活，若没有复活，以上所说的一切都将不完整。因为既然基督的十字架、死亡和埋葬，只显出软弱，信心就必须超越这一切，才能得着完全的力量。因此，虽然藉着他的死，有效地完成了救恩，因为藉着他的死，我们与神和好，满足了神的公义，咒诅被除去，刑罚被偿还；然而，圣经说我们重生，有活泼的盼望，并非藉着他的死，而是藉着他的复活（彼前 1:3）；因为，正如他通过复活战胜了死亡，所以我们信仰的胜利只在于他的复活。保罗的话更好地表达了信仰的本质：“耶稣被交给人，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义。”（罗马书 4:25）；就好像他说，因着他的死，罪被除去了，并因着他的复活，义得到更新和恢复。因为，如果他屈服于死亡的权势，他怎么能通过死亡将我们从死亡中释放出来呢？如果他在斗争中倒下，他怎么能为我们获得胜利呢？

我们的救恩可以分为基督的死亡和复活：前者，罪被废除，死亡被消灭；后者，义被恢复，生命得以复兴，前者的权能和功效仍然借着后者赐给我们。因此，保罗肯定，基督“因从死里复活，以大能显明是神的儿子”

（罗马书 1:4），因为他当时充分彰显了属天的能力，这能力既是他神性的明证，也是我们信仰的坚实后盾；正如他在其他地方教导的那样：“他因软弱被钉在十字架上，却因神的大能仍然活着”（哥林多后书 13:4）。同样，在另一处论到完全的经文中，他说：“使我认识基督，晓得他复活的大能”（腓立比书 3:10）。紧接着，他又补充道：“效法他的死。”与此完全一致的是彼得书的经文，他说神“叫他从死里复活，又给他荣耀，使你们的信心和盼望都在于神”（彼前 1:21）。这并不是说仅仅建立在他的死上的信仰是摇摆不定的，而是说他维持我们信仰的神圣力量在他的复活中最为明显。因此，让我们记住，当只提到死亡时，复活所特有的一切同时也包括在内，复活一词也有类似的同样用法，当它与死亡分开使用时，死亡所特有的一切也包括在内。但是，既然他通过复活获得了胜利，并成为复活和生命，保罗就公正地指出：“基督若没有复活，你们的信便是徒然，你们仍在罪里”（林前 15:17）。因此，在另一处经文中，保罗在因基督的死而欢欣鼓舞，克服了定罪的恐惧之后，进一步阐述道：“基督已经死了，而且从死里复活，现今在神的右边，也替我们祈求”（罗马书 8:34）。正如我们已经解释过，治死我们肉体的罪孽取决于与十字架的交通，我们也必须明白，从他的复活中也能得到相应的益处。正如使徒所说：“基督怎样借着父的荣耀从死里复活，我们也要怎样一举一动有新生的样式”（罗马书 6:4 所以我们借着洗礼归入死，和他一同埋葬，原是叫我们一举一动有新生的样式，象基督借着父的荣耀从死里复活一样）。因此，正如在另一处经文中，他从我们与基督同死的角度教导我们：“所以要治死你们在地上的肢体”（歌罗西书 3:5）；同样，从我们与基督同复活的角度，他推断说：“所以，你

们若真与基督一同复活，就当求在上面的事；那里有基督坐在神的右边”（歌罗西书 3:1）。这些话不仅激励我们以复活的救主为榜样追求新生，也教导我们，靠着他的大能，我们得以更新，得以行义。由此而来的第三个益处是，它如同凭据，使我们确信我们自身的复活，而他的复活无疑是复活的最可靠代表。这个主题已经详细讨论过了（哥林多前书 15）。但顺便要注意的是，当说他“从死里复活”时，这些术语表达了他的死亡和复活的真实性，就好像说他死了，就像其他人自然死亡一样，并在他所取的必死的肉体中获得了永生。

十四

复活之后自然是升天。因为基督虽然藉着复活，完全彰显他的荣耀和美德，脱离了凡人的卑微和卑贱，以及十字架上的耻辱，但只有藉着升天，他的统治才真正开始。使徒保罗在说他是“远升诸天之上，要充满万有的”（弗 4:10）时表明了这一点；这提醒我们，在看似矛盾的外表下，隐藏着一种美好的和谐，因为他离开我们，是为了让我们比他在世上时，在卑微的肉身中居住更有益。因此，约翰在重复那句著名的邀请“人若渴了，可以到我这里来喝”之后，立即补充道：“那时还没有赐下圣灵来，因为耶稣尚未得着荣耀”（约翰福音 7: 37-39 ）。我们的主也亲自向门徒宣告：“我去是与你们有益的；我若不去，保惠师就不到你们这里来”（约翰福音 16:7）。为了安慰他们因肉身离去而感到的痛苦，他告诉他们，他不会撇

下他们为孤儿，而是会以一种虽然看不见却更令人向往的方式再来，因为他们那时从更确凿的经验中得知，他所获得的治理和他所行使的权能，将使他忠心的追随者不仅能活得好，也能安然离世。事实上，我们看到他的灵更加丰盛地浇灌下来，他的国度更加荣耀地扩展，他运用更加强大的能力来帮助他的追随者并击败他的敌人。耶稣升天之后，肉身便从我们眼前消失，这并不是为了不再与仍在世上寄居的门徒同在，而是为了更直接地用他的权能统管天地；或者更确切地说，是为了实现他曾许诺要与我们同在直到世界末日的诺言，他借着这次升天实现了这个诺言。他的肉身升天，他的权能和功效也因此传遍天地，超越了一切界限。我更愿意用奥古斯丁的话来解释这一点，而不是我自己的话："按照健全的教义和信仰的准则：基督的死使他升到父神的右边，之后他将降临审判活人、死人，并且是带着肉身的显现。因为在他升天之后，他与信徒的同在是属灵的同在。"（August. Tract. in Joann. 109） 在另一处叙述中，他表达得更为全面和明确："关于那不可言喻、看不见的恩典，应验了他所说的：'看哪，我就常与你们同在，直到世界的末了'（太 28:20）；但关于道所取的肉身，关于他由童贞女所生，关于他被犹太人逮捕，被钉在木头上，被从十字架上取下来，裹着细麻布，被安放在坟墓里，以及在他复活时显现，可以说：'你们并非常有我和你们同在。'为什么呢？因为他亲自与门徒同在四十天，又领他们到他们看见却没有跟随的地方，升天了，不在这里了，因为他在那里坐在父的右边；然而他仍在这里，因为他的神性并没有离开我们。因此，就他的神性同在而言，我们一直拥有基督；就他的肉身同在而言，确如他对门徒所说：你们不常有我。教会曾有几天与他亲身同在。如今，教会

凭着信心认识他，却无法亲眼看见他。”（August. Tract. 51）

十五

因此，使徒信经立即补充说：“坐在父神的右边。”这比喻借用自君王，君王有自己的监察官，将统治和颁布命令的职分委托给他们。因此，圣经说基督被接升天，坐在父神的右边（可 16:19）；父神乐意将他高举，并乐意借他的手掌权统治；这仿佛说他被接升天，坐在父神的右边（可 16:19）；他被立为天地的统管者，正式被授予所托付的治理权，并且不仅被授予一次，而且要一直持续到他降临审判为止。因为使徒保罗的解释是，父神“使他在天上坐在自己的右边，远超过一切执政的、掌权的、有能的、主治的，和一切有名的，不但是今世的，连来世的也都超过了；又将万有服在他的脚下，使他为教会作万有之首。”[262]可见，他坐在那里的目的是什么，就是要天上地下所有的受造物都敬畏他的威严，受他掌管，向他表示绝对的敬意，并顺服他的权能。使徒们常常提到他坐在父的宝座上，其用意就是教导我们，万物都听从他的安排。因此，那些以为他的福分只是象征性地表示出来的人就错了。我们可以看出，司提反的见证与这教义并无矛盾，他“看见耶稣站在神的右边。就说：‘我看见天开了，人子站在神的右边。’”（使徒行传 7:56），这里所讨论的并非他身体的位置，而是他帝国的威严，这里所说的*“坐在”*无非是指坐在天上的审判宝座上。

十六

信心从这教义中得到诸多益处。[263]首先，它认识到主升天，打开了通往天国的通道，而这条通道是亚当关闭的。因为，我们既以肉身，如同以我们的名义进入天国，正如使徒所说，我们如今在某种程度上坐在天上，不再仅仅怀有对天堂的盼望，而是在心中拥有了天堂。其次，信心里认识到，他坐在父旁边，对我们并非没有极大的益处。他既进入了那非人手所造的圣殿，就不断在父面前显现，作为我们的辩护人和代求者；引导我们注意他自己的义，好使我们远离罪恶；使他与我们和好，如同通过他的代求，为我们铺平了通往他宝座的道路，将宝座呈现给那些可怜的罪人，否则他们会对他感到恐惧，因为他充满了恩典和怜悯。第三，它辨明他的大能，我们的力量、权能、资源和战胜地狱都取决于他的大能。“他既升上高天，掳掠了仇敌”（弗 4:8）。他掠夺仇敌，赐下恩典给他的子民，每日赐予他们属灵的丰盛。他如此居住在高处的宝座上，好将他的美德赐给我们，使我们活出属灵的生命，用他的灵使我们成圣，用各种恩典装饰他的教会，用他的保护保守教会免受一切伤害，用他大能的手遏制那些攻击他的十字架和我们救恩的仇敌；总之，使他拥有天上地下一切的权柄，直到他彻底击溃一切仇敌（这些仇敌也是我们的仇敌），并完成他教会的架构。这就是国度的真义，这就是父赐予他的权柄，直到他降临，完成审判活人和死人的最后审判。

十七

基督确实没有向他的追随者提供任何关于他现世权能的可质疑证据，但由于他在世上的国度在某种程度上被肉身的软弱所掩盖，因此，信心最应该被邀请去默想他在末日将要展现的可见临在。因为他将以可见的形象从天而降，如同他被看见升天一样，[264]并带着他国度不可言喻的威严、不朽的荣耀、无限的神力以及一群天使的陪伴向所有人显现。因此，我们被告知要等候救赎主，直到那日，他将把绵羊与山羊、选民与被遗弃的人（太25：31—33）分别出来，到那时，无论是活人还是死人，都将无一人逃脱他的审判。从宇宙的尽头将传来号角的隆隆声，召集所有人来到他的审判台前；无论是在那一天活着的人，还是那些先前被死亡从活人社会中带走的人。有些人对“活人”和“死人”这两个词有不同的理解；[265]事实上，一些古代作者们似乎对如何解释这些事犹豫不决；但我们的意思既清楚明白，就更符合信经，而信经无疑是为大众所写。与使徒的宣告“人人都有一死”并没有什么相反之处。虽然在末日存活的人不会按自然的方式死去，但他们将要经历的变化，正如死亡将要经历的变化一样，被称为死亡并非不恰当（希伯来书 9:27）。“我们不是都要睡觉，乃是都要改变”（哥林多前书 15:51）。这是什么意思？他们必死的生命将在一瞬间消逝被吞灭，并转变为全新的本性。虽然没有人能否认肉体的毁灭就是死亡，但活人和死人都将被召来受审判仍然是事实（帖撒罗尼迦前书 4:16）；因为“那在基督里死了的人必先复活；以后我们这活着还存留的人必和他们一同被提到云

里，在空中与主相遇。”事实上，信经中的这些话很可能取自路加所记载的彼得的讲道（使徒行传 10:42），以及保罗对提摩太的郑重嘱咐（提摩太后书 4:1）。

十八

想到审判权在主手中，他早已预定我们与他一同承受审判的荣耀（太 19:28），这令人深感安慰；说他会登上审判台定我们的罪，这绝不是真的。一位最仁慈的君王怎能毁灭自己的人民？一位元首怎能驱散自己的成员？一位辩护律师怎能定他的委托人的罪？因为，如果使徒在思想基督的代求时，大胆地呼喊：“谁能定我们的罪呢？”（罗 8:33），那么，更可以肯定的是，代求者基督不会定那些他所保护的人的罪。这无疑给我们很大的保障：我们除了我们的救赎主之外，不会在其他审判台前受审，我们应当指望从他而得救；并且，那位在福音中应许永远福乐的，将来必以审判官的身份，兑现他的应许。[266]父将审判的一切权柄都交托给子，以此荣耀他（约翰福音 5:22），是为了在他子民因审判而感到惊恐时，安抚他们的良心。迄今为止，我一直遵循使徒信经的顺序，因为它用几句话阐述了救赎的主要信条，因此可以作为一块石碑，将基督教教义中最值得关注的要点分别清晰地呈现在我们面前。267 我称之为使徒信经，尽管我并非认为对其作者的追问至关重要。古代作者普遍认为它出自使徒之手，要么是因为他们以为它是由使徒们撰写并出版，供大众使用，要么是因为他们认为赋予这部

忠实地根据使徒们亲手传授的教义汇编而成的著作如此权威的认可是正确的。我毫不怀疑，从教会创立之初，也就是在使徒时代，它就占据着公开且普遍接受的信条的地位，无论它最初来自何处。它不太可能是由某个私人撰写的，因为可以肯定的是，自古以来，它就被所有基督徒视为具有神圣权威。我们认为唯一不容置疑的重要一点是——它以清晰简洁的顺序，完整地阐述了我们的信仰，并且其所包含的所有内容都得到了圣经可靠见证的认可。明白了这一点，那么就没有必要为作者身份而焦急地劳作或与任何人争吵，除非我们认为仅仅拥有圣灵的可靠真理是不够的，除非同时知道它是由谁的口说出的，或是由谁的手写的。

十九

当我们明白我们救恩的全部，以及其中的每一部分，都包含在基督里时，我们必须谨慎，切勿从任何其他方面获取哪怕是极小的一部分。如果我们寻求救恩，耶稣的名本身就教导我们，他拥有救恩；如果我们寻求圣灵的任何其他恩赐，我们可以在他的膏抹中找到；在他的治理中找到力量；在他受孕中找到纯洁；在他降生中找到宽容，在他降生的过程中，他在各方面都与我们相似，以便他能够学会同情我们；如果我们寻求救赎，我们可以在他的受难中找到；在他被定罪中找到无罪释放；在他的十字架上找到咒诅的赦免；在他的牺牲中找到满足；在他的宝血中找到洁净；在他下地狱中找到和好；在他的坟墓中找到肉体的克制；在他的复活中找到生命

的新生；在他的复活中找到永生；进入天国时，得着属天国的基业；在他的国度里，得着保护、安全，以及丰盛的祝福；在他所赐的审判权柄中，得着安稳的预告。总之，既然他珍藏着各种祝福，就让我们从他那里支取丰盛的供应，别从其他任何方面支取。那些不单单仰望他，还对别人抱有各种盼望的人，即使他们可能仍然主要仰望他，却也正会因为他们的思想有些偏离了正路（出 22：20；撒上 7：3）。一旦真正认识他丰盛的祝福，就不会再有这种怀疑了。

----

[254] 拉丁语“Supremi decreti”。法语“Decret eternel et inviolable；”——永恒不可侵犯的法令。

[255] 奥古斯丁在《慕道者象征》第一卷中没有提到这一点。

[256] 这句话的法语是：“Dont on peut conjecturer qu'il a esté tantost aprés le tems des Apostres adjousté; mais que peu a peu il est venu en use。”——从这里我们可以推测，它是在使徒时代之后一段时间添加的，但逐渐开始使用。

[257] 法语是：“Pour colorer leur fantasie, ils tirent par les cheveux quelques temoignages。”——为了给他们的幻想上色，他们拉扯头发（暴力地扭动）某些段落。

[258] 参见 Justin, Ambrose, Jerome。教父和拉比们关于地狱和边缘的观点，由彼得·马蒂尔收集，《Loci Communes》，第 3 卷，第 16 册，第 8 节；参见奥古斯丁，第 99 集。

[259] 法语，“Les autres translatent Reverence ou Pieté; mais la Grammaire et la matiere qui est latracté monstrent que c'est mal ˆ propos。”——其他人翻译为“Reverence”或“Piety”；但语法和主题表明他们这样做非常不合时宜

[260] 见 Cyril. Lib. 2 De Recta Fide ad Reginas；项目，Hilarius de Trinitate, Lib。 4 c. 2 和 3。

[261] Vide Luther, tom. 1 在 Concione de Morte，下页。 87.

[262] 以弗所书 1:20；腓立比书 2:9 ；林前 15:27；以弗所书 4:15 ；使徒行传 2:33 ；3:21；希伯来书 1：4。

[263] 奥古斯丁。 de Fide et Symbolo，cap。 8；以弗所书 2:6 ；希伯来书 7:25；9:11。

[264] 使徒行传 1:11；马太福音 24:30；25:31；帖撒罗尼迦前书 4:16, 17。

[265] 法语是：“Il y en aucuns qui exocentent par les vivans et les morts les bons et les mauvais。”——有些人通过生者和死者，了解善与恶。

[266] Vide Ambros. de Jac. 等 Vita Beata，Lib。 1 c. 6.

[267] 法文是“Jusques ici j'ay suivi l'ordre du Symbole qu'on appelle des Apostres, pource que la nous pouvons voir comme en un tableau, par les Articles qui y sont contenus, en quoy gist nostre salut: et par ce moyen aussi entendons a quelles Chooses il nous fautarrester pour 向耶稣基督致敬。”——到目前为止，我一直遵循所谓的《使徒信经》的顺序，因为在那里，我们可以像在磐石上一样，通过其中所包含的条款看到我们的救恩，并通过这种方式也了解我们应该牢记的事情，以便在耶稣基督里获得救恩。

[268] 使徒行传 4:12；林前 1:30；希伯来书 2:17；加拉太书 3：3。

第十七章

正确地说，基督为我们赢得了恩典和救赎。

本章主要分为三个部分：第一，从理性和圣经中证明，上帝的恩典与基督（我们得救的君王和创始者）的功德完全相容（第一、二节）。第二，基督因着他的顺服，甚至死在十字架上（这是我们救赎的代价），为我们赢得了神的恩惠（第三至五节）。第三，经院哲学家在处理这一教义时所表现出的傲慢鲁莽。

章节

1. 基督不仅是救恩的执事，也是救恩的创始者和领袖。神的恩典并未因这种表达方式而被遮蔽。基督的功德并非与神的怜悯相悖，而是取决于神的怜悯。
2. 圣经各节经文证明两者的兼容性。
3. 基督因他的服从而真正为我们赢得了神圣的恩典。
4. 这恩典是通过基督的流血和他的至死顺服而获得的。
5. 他就这样支付了我们的赎金。
6. 经院哲学家处理这一主题的傲慢态度。

一

这里必须补充一个问题。有些人过于狡猾，虽然承认我们是通过基督获得救恩的，却不愿听取功劳这个名称，他们认为这掩盖了神的恩典；因此他们坚持认为基督只是工具或使者，而不是彼得所说的生命的创始者、领袖或君王（使徒行传 3:15）。我承认，如果基督单单凭独自己的人性应对神的公义，就不可能有功劳，因为人身上不可能有任何价值使神欠他的债；

不，正如奥古斯丁所说，[269] “救主，人子耶稣基督，这位降世为人的神，本身就是预定与恩典最鲜明的例证：他的品格并非源于他人性中的任何先前的行为或信仰的功劳。请告诉我，当一个人被提升为与父同永恒的道，在位格上合一，作上帝的独生子时，他如何能配得上这样的恩典？”——“因此，让恩典的源泉出现在我们的头脑中，然后，按照每个人的程度，恩典会分给他所有的肢体。每个人，从开始相信，就成为基督徒，这恩典与他从形成之初成为基督的恩典是一样的。”在另一处叙述中又说：“没有什么比中保本身更能体现神的预定了。他使大卫的后裔成为一个义人（在他的旨意中没有任何先前的功劳），永无不义，也使他作元首之下的肢体从不义变为义人”。等等。因此，当我们论及基督的功劳时，我们并非将一切的开端归于他，而是将神的任命提升到首要原因，因为他单凭自己的美意，就指定了一位中保来为我们赎买救恩。因此，因此，将基督的功劳与上帝的怜悯对立起来是轻率的。众所周知，主要原因和辅助手段并非互不相容，因此，人的称义既可以是上帝纯粹怜悯的白白恩典，同时，基督的功德也可以作为这怜悯的次要手段介入其中，使人服从于上帝的怜悯，这两者之间并不矛盾。上帝白白赐予的恩惠与我们的行为相对立，就像基督的顺从与我们的悖逆行为相对立一样，两者在次序上都是如此：：因为基督若非靠神的美意，就不可能有任何功劳，而这功劳只在于：他注定要通过牺牲来平息上帝的愤怒，并通过他的服从来消除我们的罪孽：总之，由于基督的功绩完全取决于上帝的恩典（上帝为我们提供了这种救赎方式），因此后者与前者一样，都恰如其分地反对人类的一切义。（基督的功劳就如神的恩典一样，与一切人的义无关）。

二

这种区别在圣经的许多章节中都有体现："神爱世人，甚至将他的独生子赐给他们，叫一切信他的，不至灭亡"（约翰福音 3:16）。我们看到，对神的爱被赋予了首要地位，是主要原因或起源，而对基督的信仰则被赋予了第二位，也是更直接的原因。如果有人反驳说基督只是形式原因，那么他就比"称义"一词更削弱了他的能力。因为如果我们通过依靠他的信仰获得称义，那么我们得救的根基就必须在他里面寻求。几处经文清楚地证明了这一点："不是我们爱神，乃是神爱我们，差他的儿子为我们的罪作了挽回祭，这就是爱了"（约翰一书 4:10 ）。这些话清楚地表明，为了消除任何阻碍他爱我们的障碍，神在基督里指定了和解的方法。"*挽回祭*"一词具有强大的力量；因为，以一种难以言喻的方式，上帝在爱我们的时候，曾与我们为敌，直到我们在基督里和好。以下经文都表明了这一点："他为我们的罪作了挽回祭"；"父喜欢叫一切的丰盛在他里面居住。既然藉着他在十字架上所流的血成就了和平，便藉着他叫万有，都与自己和好了"；"神在基督里叫世人与自己和好，不将他们的过犯归给他们。""他使我们在爱子里得蒙悦纳"，"为要在十字架上使两下归为一体。"[271]这奥秘的本质可以从《以弗所书》第一章中得知，保罗在那里教导说，我们在基督里蒙了拣选，同时补充说，我们在他里面得到了恩典。除非上帝在借着基督的宝血与人和好时彰显他的爱，否则他怎能开始恩待那

些他在创立世界以前所爱的人呢？既然上帝是一切公义的源泉，只要人是罪人，他就必然是人的敌人和审判者。因此，爱的开始就是赐予义，正如保罗所描述的："神使那无罪的，替我们成为罪；使我们在他里面成为神的义。"（哥林多后书 5:21）他暗示，虽然我们生来是可怒之子，因罪与神隔绝，但因基督的牺牲，我们却获得白白的称义，成为神所喜悦的。每当基督的恩典与神的爱联系在一起时，也会注意到这种区别（哥林多后书 13:13）；由此可见，他将他自己的恩典赐给我们，而这些恩典是他用赎金买来的。否则，就没有理由赞美他，因为恩典是他的，是从他而来的。

三

基督藉着他的顺服，真正为我们赎回并赢得了父的恩典，这一点可以从圣经的几处经文中准确地推断出来。我认为，如果基督满足了我们的罪债，如果他为我们付出了应得的惩罚，如果他藉着顺服安抚了上帝；总之，如果他为不义的人受苦，那么救赎就因着他的义而为我们获得了；这等同于功劳。保罗的见证是，我们与神和好，并且借着他的死获得了和解（罗马书 5:11 ）。但除非先有冒犯，否则就没有和解的余地。因此，其含义是，我们因罪而憎恨神，但他儿子的死安抚了神，使我们蒙恩。紧接着的对照要仔细观察，"因一人的悖逆，众人成为罪人；照样，因一人的顺从，众人也成为义了。"（罗马书 5:19）其含义为——因着亚当的罪，我们与上帝隔绝，注定毁灭；同样，因着基督的顺从，我们又得着他的恩宠，如同义人一

般。从上下文可以明显看出，这个动词的将来时态并不排除现在的义。因为他先前说过，“那白白的恩赐，*就是*叫人因许多过犯称义。”

四

当我们说，我们因基督的功劳而获得恩典时，我们的意思是，我们因他的血而得到洁净，他的死是对罪孽的赎罪，“他儿子耶稣基督的血也洗净我们一切的罪”；　“这是我的血，为赦免人的罪而流”（约翰一书 1:7；马太福音 26：28 这是我立约的血，为多人流出来，使罪得赦；路加福音 22:20 这杯是用我血所立的新约，是为你们流出来的。）如果他所流宝血的结果是使我们的罪不归到我们身上，那么，上帝的公义就因这个代价而得到了满足。施洗约翰的话也是同样的效果，“看哪，上帝的羔羊，除去世人罪孽的”（约翰福音 1:29）。因为他将基督与律法的所有献祭进行了对比，表明只有在基督身上才实现了这些献祭所预表的一切。但我们知道摩西书中的共同表述——罪孽将得到补偿，罪恶将得到涂抹和赦免。简而言之，古代的人物很好地教导我们基督的死具有什么样的能力和功效。使徒巧妙地从这个原则出发，在《希伯来书》中解释了整件事，表明若不流血，罪就不得赦免（来 9:22）。由此他推断，基督只一次显现，牺牲自己，就永远除去了罪。此外，他被献上，担当了多人的罪（来 9:12）。他先前说过，“来 9:12 并且不用山羊和牛犊的血，乃用自己的血，只一次进入圣所，成了永远赎罪的事”。现在，他推理说：“来 9:13 若山羊和公牛的血，并母牛犊

的灰，洒在不洁的人身上，尚且叫人成圣，身体洁净；14 何况基督借着永远的灵，将自己无瑕无疵献给神，他的血岂不更能洗净你们的心(原文作“良心”)，除去你们的死行，使你们事奉那永生神吗?”（希伯来书 9:13, 14）。显然，除非我们承认基督的牺牲具有赎罪、平息神的愤怒以及做挽回祭的能力，否则他的恩典就收效甚微：正如他随后不久补充道：“为此，他作了新约的中保，既然受死赎了人在前约之时所犯的罪过，便叫蒙召之人得着所应许永远的产业。”（希伯来书 9:15）。但我们尤其需要注意保罗所作的类比，即他为我们成了咒诅（加拉太书 3:13）。基督若不是为了通过偿还别人所欠的债，为他们获得义，就应该背负咒诅，这是多余的，因此也是荒谬的。以赛亚的见证毫不含糊，“因他受的刑罚我们得平安；因他受的鞭伤我们得医治。”（以赛亚书 53:5）（参看《以赛亚书》53:8）。因为如果基督没有满足我们罪孽的亏欠，他就不能说通过承担我们所遭受的惩罚来平息上帝的怒火。与此相对应的是，在同一地方，“他受责罚是因我百姓的罪过”（赛 53:8）。我们可以加上彼得的解释，他明确宣称，他“被挂在木头上，亲身担当了我们的罪”（彼前 2:24），我们所承受的全部咒诅的重担都放在了他身上。

五

使徒们也清楚地宣告，他付出了代价来赎回我们脱离死亡：“我们既蒙他的恩典，因他的救赎，就白白地称义。这恩典是在基督耶稣里：神设立

耶稣作挽回祭，是凭着耶稣的血，藉着人的信”（罗马书 3:24，25）。保罗称赞神的恩典，因为神在基督的死中付出了救赎的代价；他劝诫我们奔向他的血，好叫我们得到义，就可以坦然无惧地站在神的审判台前。彼得的话也表达了同样的意思：“知道你们得赎，不是凭着能坏的金银等物”，“乃是凭着基督的宝血，如同无瑕疵、无玷污的羔羊之血”（彼得前书 1:18，19）。如果他没有用这个代价来偿还罪孽，那么这种对比就不协调了。为此，保罗说：“你们是重价买来的。”其他地方也不能说“在神和人中间，只有一位中保，乃是降世为人的基督耶稣；耶稣舍己，作万人的赎价”（提摩太前书 2:5， 6），若不是我们当受的刑罚，我们岂不更该受这刑罚吗？因此，同一位使徒宣告：“我们藉这爱子的血得蒙救赎，罪过得以赦免”（歌罗西书 1:14）；他仿佛在说，我们在神面前得以称义或无罪，是因为那血起到了补赎的作用。另一处经文也与此相符，即他涂抹了“在律例上所写，攻击我们，有碍于我们”的字据（歌罗西书 2:14）。这些话指的是偿还或补偿，使我们免于罪责。保罗的这句话也意义重大：“义若是本于律法，基督就是徒然死了”（加拉太书 2:21）。因此，我们可以推断，我们必须从基督那里寻求律法赋予任何履行律法之人的恩典；或者，同样，藉着基督的恩典，我们得到了上帝在律法中对我们行为的应许：“人若遵行，就必因此活着。”（利未记 18:5）保罗在安提阿的讲道中也清楚地教导了这一点，“因为赦罪的道是由这人传给你们的；凡信靠这人，就都得称义了；你们靠摩西的律法，在一切不得称义的事上信靠这人，就都得称义了。”（使徒行传 13:38-39）如果遵守律法就是义，那么谁能否认基督亲自承担了这重担，使我们与上帝和好，仿佛我们是遵守律法的人，从而为我们赢得了

恩典呢？他后来对加拉太人说的话也是同样的意思：“神差遣他的儿子，为女子所生，且生在律法以下，要把律法以下的人赎出来。”（加拉太书 4:4-5）除非他承担了我们所不能偿还的，为我们获得了称义，否则这种顺服还有什么意义呢？因此，保罗在罗马书 4:5 中论到“人不用行为就能称义”），唯独在基督里才能找到的义被接纳，如同我们的义一样。基督的身体被称为我们能吃的“肉”（约翰福音 6:55），唯一的原因是我们在他里面找到了生命的本质。而这功效的源泉正是神的儿子被钉在十字架上，作为我们称义的代价；正如保罗所说，基督“为我们舍了自己，当作供物和祭物献与神，馨香之气”（弗 5:2）；在别处，他说“被交给人，是为我们的过犯；复活，是为叫我们称义”（罗 4:25）。由此证明，不仅救恩是藉着基督赐给我们的，而且因着基督，父如今眷顾我们。因为毫无疑问，在基督身上完全应验了上帝通过以赛亚所预言的：“我为自己和我仆人大卫的缘故，必保卫这城，拯救它”（赛 37:35）。使徒保罗说“你们的罪藉着主名得了赦免”（约一 2:12），就是最好的见证。虽然约翰没有提到基督的名字，但他按照惯例用代词“他”（aujtov）来指代他。我们的主也以同样的意思宣告：“永活的父怎样差遣了我，我又因父活着；照样，吃我肉的人也要因我活着。”（约翰福音 6:57）与此相对应的是保罗的经文：“因为你们蒙恩，不但得以信服基督，并要为他受苦。”（腓立比书 1:29）

六

像伦巴第（Lombard）和经院哲学家（Schoolmen）那样（见《圣经·文集》第 3 卷第 18 节；Sent. Lib. 3 Dist. 18）探究他是否配得，是愚蠢的好奇心。当他们给出肯定的答案时，他们的决定同样轻率。神的独生子怎么有必要降临人间，为自己获得某种新的特质呢？神对其自身目的的解释消除了所有疑问。圣经并没有说父在服侍他的儿子时考虑过他的利益，而是说他把他交于死地，没有怜悯他，因为他爱世人（罗马书 8 章）。我们应该记住以下的预言：“有一子为我们而生；”“锡安的民哪，应当大大喜乐；耶路撒冷的民哪，应当欢呼；看哪，你的王来到你这里。”（以赛亚书 9:6；撒迦利亚书 9:9）否则，保罗所说的“唯有基督在我们还作罪人的时候为我们死，神的爱就在此向我们显明了”（罗马书 5:8）——对爱的称赞就显得冷淡了。因此，我们再次推断，基督并不顾念自己；他明确地肯定了这一点，他说：“我为他们的缘故，自己分别为圣”（约翰福音 17:19）。将自己圣洁的益处转让给他人，就证明他自己一无所获。当然，最值得注意的是，基督全身心地致力于我们的救赎，在某种程度上忘记了自己。将保罗的见证曲解为不同的意思，则是荒谬的：“所以，神将他升为至高，又赐给他那超乎万名之上的名”（腓立比书 2:9）。[273]一个人通过什么服务才能有资格成为世界的审判者，天使之首，获得上帝的最高统治权，并有神至高的威严居住在他里面呢？因人和天使所有的力量和美德都不足以获得这一切的千分之一。答案简单又完整。保罗并非在谈论基督升高的原因，而只是以例子向我们指出其后果。其含义与另一段经文的意思并无太大不同：“基督这样受害，又进入他的荣耀，岂不是应当的吗？”（路加福音

24:26）。

——

第二本书结束。

[269] August. de Prædest. Sanct. Lib. 1 c. 15; De Bono Perseverantia, cap. ult. See supra, chapter 14 sec. 7.

[270] 法语补充道：“C'est a dire, qui n'emporte en soy vrai effect;”——也就是说，这本身不会产生真正的效果。

[271] 约翰一书 2:2；歌罗西书 1:19, 20；哥林多后书 5:19；以弗所书 1:6；2:16。

[272] 法语，“Offense, haine, divorce;”——冒犯、仇恨、离婚。

[273] 这句话在法语中是这样的：——“Les Sorbonnistes pervertissent le stage de S. Paul, l'appliquans a ce propos c'est que pource que Jesus Christ s'est humilié, le Pere l'a exalté et lui donné un nom souverain:”——索邦党人歪曲了圣保罗的段落，并以这种方式应用它——因为基督的谦卑，父神亲自高举他，并赐给他一个至高无上的名字。